DIE SEELISCHE EINGLIEDERUNG IN DIE GESELLSCHAFT

VON

PROF. DR. WILHELM STEINBERG

HV 233 S

EX
LIBRIS
AMERICAN FOUNDATION
FOR THE BLIND INC.

C.1

STEINBERG / DIE SEELISCHE EINGLIEDERUNG IN DIE GESELLSCHAFT

DIE SEELISCHE EINGLIEDERUNG IN DIE GESELLSCHAFT

VON

DR. WILHELM STEINBERG
A. O. PROFESSOR DER PHILOSOPHIE UND SOZIOLOGIE
AN DER TECHNISCHEN HOCHSCHULE BRESLAU

1 9 3 3

VERLAG ERNST REINHARDT / MÜNCHEN

RESEARCH

HV2335
S
cop.1

Copyright 1933
by Ernst Reinhardt in München

Münchner Buchgewerbehaus M. Müller & Sohn, München

INHALTSÜBERSICHT

Seite

I. DIE BEIDEN GRUNDBEDEUTUNGEN DER THESE VON DER SOZIALEN NATUR DES MENSCHEN . 7
Sozialpsychologie und Soziologie. — Primäre und sekundäre Sozialhaltungen. — Auf sozialen Einflüssen beruhende Haltungen. — Zur Abgrenzung zwischen Sozial- und Individualpsychologie.

II. DIE PRÄGUNG DER INNERLICHKEIT DURCH DEN GEIST SOZIALER GEBILDE 24
Die Grundformen der inneren zwischenmenschlichen Beziehungen. — Die inneren Bindungen an Sitte und Mode. — Soziales und personales Ich. — Die inneren Haltungen zur Sozialmoral. — Die Ursprünglichkeit des personalen Ich trotz seiner Prägung durch den objektiven Geist.

III. LITTS POLEMIK GEGEN DEN BEGRIFF DER SEELISCHEN WECHSELWIRKUNG 51
Der Begriff der seelischen Wechselwirkung als Grundkategorie bei Simmel und von Wiese. — Litts Kritik dieses Begriffs und seine Analyse des inneren zwischenmenschlichen Geschehens. — Auseinandersetzung mit Litt. — Wesensbestimmung der inneren und der rein äußeren sozialen Beziehungen.

IV. TÖNNIES' LEHRE VON DEN GRUNDHALTUNGEN DER GEMEINSCHAFTS- UND GESELLSCHAFTSGLIEDER 69
Die Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft als allgemeine Kategorien. — Gesinnungsmäßige Verbundenheit als Lebensprinzip der Gemeinschaft. — Die rational begründete willentliche Bejahung und der rein äußere Charakter der auf ihr beruhenden Gesellschaftsverhältnisse. — Unwillkürliche periphere Sozialhaltungen als mitbestimmende und tragende Kräfte spezifisch gesellschaftlicher Gebilde.

V. DIE SEELENVERBINDENDE KRAFT DES GEISTES SOZIALER GEBILDE 98
Wieser über die Psychologie des Man. — Die aus der Prägung durch den objektiven Geist resultierende Gleichheit seelisch-geistiger Strukturen in ihrer Bedeutung für die inneren zwischenmenschlichen Beziehungen. — Tiefes und oberflächenhaftes Zusammengehörigkeitsgefühl der durch den Geist der Gruppe beeinflußten Glieder. — Sinnverbundenheit als gegenständlich fundierte Gemeinschaft.

VI. GRUNDFORMEN DER INNEREN ZUGEHÖRIGKEIT ZU SOZIALEN GEBILDEN 116
Die schichtenartige Struktur der Innerlichkeit. — Die auf periphere Schichten beschränkte innere Eingliederung. — Die Einbezogenheit bestimmter Seiten oder der Totalität des Wesenszentrums.

I. DIE BEIDEN GRUNDBEDEUTUNGEN DER THESE VON DER SOZIALEN NATUR DES MENSCHEN

Wer den Menschen mit Aristoteles ein soziales Wesen nennt, der hat jedenfalls in allererster Linie seine im weitesten Sinne positiven sozialen Kräfte im Auge. Die These von der sozialen Natur des Menschen will ja beweisen, daß seine ursprüngliche Organisation zum Sozialleben tendiert; und als positiv bezeichnen wir eben alle diejenigen Sozialhaltungen, für die nach Rückhaltlosigkeit und Tiefe freilich sehr verschiedene bejahende Stellungnahmen zu einzelnen Menschen wie zu gesellschaftlichen Gruppen wesentlich sind. Nur die positiven Sozialhaltungen vermögen die eigentlich tragenden oder doch aufbauende Kräfte der einheitlichen sozialen Gebilde zu sein, denen in mehr oder weniger ausgeprägter Weise ihren Gliedern gegenüber ein Eigenleben, zum mindesten eine Eigengesetzlichkeit zukommt. Weil die in diesem Sinne relativ selbständigen Gruppen den zentralen Problembereich der Soziologie darstellen, braucht sie sich eingehend nur mit den positiven sozialen Akten zu beschäftigen. Die negativen kommen für sie bloß insoweit in Betracht, als sie sich innerhalb bestehender Gruppen geltend machen. Die soziale Bedeutsamkeit der verneinenden Stellungnahmen erschöpft sich freilich nicht darin, daß sie vorhandene Gebilde in ihrem Grundcharakter verändern und überhaupt zerstören können. So gewiß sie nicht in dem Sinne gruppenbildend sind, daß sie zur Gestaltung einheitlicher, durch Eigensein gekennzeichneter Ver-

bände tendieren, so führen sie doch bei ausgesprochen emotionaler Prägung zu Beziehungen von Mensch zu Mensch, die in ihrem wesentlich inneren Charakter mit den auf bejahenden Sozialhaltungen beruhenden zwischenmenschlichen Verhältnissen übereinstimmen. Weil aber diese durch negative Kräfte bedingten inneren Bindungen den sie erfüllenden Tendenzen nach der Herausbildung einheitlicher Gruppen geradezu widerstreiten, liegen sie außerhalb des eigentümlichen Problemkreises der Soziologie und erweisen sich so als spezifisches Objekt der Sozialpsychologie.

Obgleich für Tönnies die generelle Soziologie die Sozialpsychologie einschließt, hat sich nach ihm die wichtigste Teildisziplin der speziellen Soziologie, die reine oder theoretische Soziologie, im wesentlichen auf die positiven Sozialhaltungen zu beschränken. Denn ihr unmittelbares und eigentliches Objekt sind die sozialen Wesenheiten, die er in soziale Verhältnisse, Samtschaften und Körperschaften gliedert. Gemeinsam ist diesen Gebilden, daß sie den Willen und überhaupt die inneren Stellungnahmen ihrer Glieder bestimmen oder doch beeinflussen. Unter sozialen Wesenheiten versteht also Tönnies die sozialen Gebilde, denen in mehr oder minder ausgeprägter Weise ein Eigensein zukommt. Weil nur die bejahenden sozialen Kräfte zu solchen Wesenheiten führen oder die bestehenden tragen, braucht die reine Soziologie bloß auf sie des näheren einzugehen. Die Sozialpsychologie hingegen hat im gleichen Ausmaße die zwischenmenschlichen Beziehungen zu betrachten, die auf Abneigung, Haß, Rachsucht, Eifersucht beruhen. Während die verneinenden Sozialhaltungen das spezifische Objekt der Sozialpsychologie bilden, gehören die positiven also

auch zum Problembereiche der theoretischen Soziologie. Dennoch unterscheidet sich selbst ihnen gegenüber die soziologische Fragestellung in ihrer Grundrichtung von der sozialpsychologischen. Tönnies erklärt einmal, daß gegenseitige Bejahung zwar immer auf die Soziologie hinweist, daß aber in dieser neue Elemente hinzukommen; und er grenzt gerade darum das soziale Verhältnis in seinem Sinne gegen das positive seelische ab. Es ist eben die Herausbildung eines relativen Eigenseins, durch die das erstere aus dem letzteren entsteht[1]).

Demgemäß glauben wir auch im Sinne von Tönnies sagen zu können, daß der Schwerpunkt der soziologischen Betrachtungsweise gegenüber den bejahenden Sozialhaltungen in der Analyse ihrer soziologischen Funktion liegt. Die Soziologie fragt, was sie für die Entstehung und den Bestand der sozialen Gebilde bedeuten, inwiefern sie die eigentlich tragenden oder doch aufbauende Kräfte für sie sind. Die Untersuchung der für die Grundformen der Gruppen charakteristischen inneren Haltungen ihrer Glieder ist so gewiß eine unabweisbare Aufgabe für die Soziologie, als die Menschen sämtlichen sozialen Gebilden, freilich in wesentlich verschiedener Ausdehnung und Tiefe, mit ihrer Innerlichkeit angehören. Es ist eine Frage von untergeordneter Bedeutung, ob man diese jedenfalls psychologischen Probleme als Teilgebiet der Sozialpsychologie oder der Soziologie betrachtet. Nur darf man auch im ersteren Falle nicht folgern, die Soziologie sei im Grunde eine Teildisziplin der Sozialpsychologie, da sich ja der Aufgabenkreis der Sozio-

[1]) Soziologische Studien und Kritiken, II, 1926, S. 239 f., 432, 435 f. Einführung in die Soziologie, 1931, S. V, 19, 197.

logie ganz und gar nicht auf die Untersuchung jener soziologischen Funktion beschränkt. Stoltenberg[2]) hat für die einschlägigen Analysen den zusammenfassenden Namen Psychosoziologie vorgeschlagen und sie als den zweiten Teil der allgemeinen Sozialpsychologie bezeichnet. Dieser Name bringt treffend zum Ausdruck, daß es sich hier wesentlich um die soziologische Funktion der Sozialhaltungen handelt, daß derartige sozialpsychologische Untersuchungen also durchaus von soziologischen Fragestellungen her bestimmt werden.

Der soziale Sinn der bejahenden Kräfte erschöpft sich nun aber keineswegs in der Bedeutung, die ihnen als inneren Haltungen der Gruppenglieder für die Struktur der Gruppe zukommt. Sie sind vielmehr auch unmittelbar für das subjektive Sein der Individuen bedeutsam, die sie erfüllen und auf die sie sich richten. Ihre seelisch-geistigen Auswirkungen von Mensch zu Mensch sind am ausgeprägtesten in den kleinsten und innigsten Gemeinschaften, wie Freundschaft und Ehe, die trotz der Herausbildung eines relativen Eigenlebens völlig auf der wechselseitigen gesinnungsmäßigen Verbundenheit der beiden Menschen beruhen. Mit der Zunahme des Umfangs der Gruppen tritt als ihre tragende Kraft die unmittelbare Wechselbeziehung ihrer Glieder gegenüber deren innerer Bejahung der Gruppe selbst zurück. Indessen kann auch diese positive Haltung in ihrer Rückwirkung von entscheidender Bedeutung für die Innerlichkeit des sie hegenden Individuums sein. Zudem gibt es in den großen sozialen Gebilden eine Fülle zwischenmenschlicher Bezie-

[2]) Soziopsychologie, 1914. Seelgrupplehre (Psychosoziologie), 1922.

hungen, bei denen die einzelnen in ihrem aktuellen Verhältnis einander nicht als Gruppenglieder, etwa als Volksgenossen, gegenüberstehen. Soweit diese Beziehungen kein Eigensein gewinnen, also nicht zu einem Sozialverhältnis im Sinne von Tönnies werden, beschränkt sich die soziale Struktur der sie bedingenden Kräfte überhaupt auf die seelisch-geistigen Auswirkungen von Mensch zu Mensch. Das ist auch bei positiven Stellungnahmen überall dort der Fall, wo der zwischenmenschlichen Beziehung die Dauer fehlt, ohne die sich kein Sozialverhältnis von relativem Eigensein herausbilden kann. Der Soziologe mag es mit Recht ablehnen, den Begriff der Gesellschaft mit Simmel[3]) so weit zu fassen, daß er selbst diese flüchtigen Beziehungen einschließt. Denn sie liegen außerhalb des eigentlichen Problembereichs der Soziologie, da ihr Objekt eben nur die soziologische Funktion der Sozialhaltungen bildet. Aber noch die flüchtigsten zwischenmenschlichen Beziehungen sind sozialer Art, wenn sich ursprüngliche soziale Kräfte in ihnen auswirken, weil alle auf solchen Kräften beruhenden Beziehungen im Unterschiede zu rein äußeren gesellschaftlichen Verhältnissen inneren Charakter haben. Er ist zudem nicht durchgängig infolge ihrer Flüchtigkeit oberflächenhaft. Auch ein Blick oder Wort eines Fremden kann uns sehr tief berühren. Deshalb sind alle diese Beziehungen Objekte der Sozialpsychologie. Zusammen mit jenen nichtsoziologischen Wesenszügen der gruppenbildenden Kräfte und den negativen Sozialhaltungen machen sie denjenigen Problembereich der Sozialpsychologie aus, den Stoltenberg Sozio-

[3]) Soziologie, 1908, S. 18—20. Grundfragen der Soziologie, 1917, S. 12—15.

psychologie nennt, um anzudeuten, daß ihr Schwerpunkt in rein psychologischen Fragestellungen liegt.

Mit so entschiedenem Rechte sich die soziologische Betrachtungsweise im wesentlichen auf die bejahenden sozialen Kräfte beschränkt, so wenig darf diese Beschränkung dahin verstanden werden, daß überhaupt nur die positiven Sozialhaltungen im eigentlichen Sinne sozialer Art sind. Tönnies[4]) hebt zwar hervor, daß sich der Bereich der bejahenden sozialen Stellungnahmen keineswegs mit dem der ethisch positiven deckt, sondern eine Fülle ethisch indifferenter Akte einschließt. Aber er will einzig den in dieser weiten Bedeutung gefaßten Tatsachen gegenseitiger Bejahung sozialen Charakter zuerkennen. Nun ist es ein entscheidender Wesenszug der positiven sozialen Gefühle und unwillkürlichen Strebungen, daß sie das Individuum von den Menschen und Gruppen, auf die sie sich richten, innerlich abhängig machen, daß sie ihnen die Möglichkeit geben, seine zuständliche Gefühlslage und seine wertenden Stellungnahmen unmittelbar zu beeinflussen, daß sie also zu inneren Beziehungen führen. Das gleiche gilt indessen für diejenigen Formen des Geltungstriebes, denen keine bejahenden Einstellungen wesentlich sind. Und selbst ausgeprägt verneinende emotionale Haltungen, wie lebhafte Abneigungen und Haß, begründen innere Bindungen, die ebenso tiefgreifend sein können wie jene, obgleich sie dem Sinn der ethisch positiven geradezu widerstreiten. Um diesem gemeinsamen Wesenszuge Rechnung zu tragen, muß die Sozialpsychologie alle subjektiven Kräfte sozial nennen, auf denen innere Beziehungen zu einzelnen Menschen

[4]) Einführung in die Soziologie, S. 73—77.

und zu Gruppen beruhen, trotzdem der außerwissenschaftliche Sprachgebrauch nur die ethisch positiven als sozial bezeichnet.

Von den Tatsachen gegenseitiger Bejahung berücksichtigt Tönnies allein die ethisch positiven ursprünglichen Sozialhaltungen, d. h. die die Gemeinschaft tragenden seelischen Kräfte, und die rational bedingten, also sekundären sozialen Akte. Die egoistischen Verhaltungsweisen nämlich sind für ihn ihrem primären Sinne nach durchweg schlechthin unsozial. Er sagt einmal, die alte These, daß der Mensch von Natur ein soziales Wesen sei, ist nur ebenso richtig wie die entgegengesetzte, daß er infolge seiner egoistischen, also unsozialen Natur bloß durch Vernunft, durch sein wohlverstandenes Interesse sozial werde. Die eine These gelte für die Gemeinschaft, die andere für die Gesellschaft[5]). Danach würden die selbstischen Kräfte der Innerlichkeit primär in keinem Sinne sozialer Art sein, weil eben die einzig auf verstandesmäßigen Erwägungen beruhende willentliche Bejahung der Gesellschaft wie einzelner Menschen keine ursprüngliche Sozialhaltung ist. Das trifft indessen selbst dann nicht zu, wenn man nur die im weitesten Sinne positiven Stellungnahmen sozial nennt. So ist der Ehrgeiz eine egoistische Haltung, die ganz primär eine Bejahung der Gesellschaft einschließt. Diese Bejahung besagt freilich nicht unbedingte Hingabe und überhaupt nicht gesinnungsmäßige Verbundenheit, handelt es sich doch für den Ehrgeizigen als Egoisten letztlich immer um sich selbst. Dennoch ist seine Einstellung zur Gesellschaft nicht bloß insofern positiv, als er ihre Aufgaben aus der Berechnung

[5]) Soziologische Studien und Kritiken, I, 1925, S. 353.

heraus fördert, hierdurch die soziale Anerkennung zu erreichen, die für sein Selbstwertgefühl von entscheidender Bedeutung ist. Die letztere setzt ja voraus, daß dem Ehrgeizigen die für ihn innerlich maßgebende Gruppe und die sie repräsentierenden Persönlichkeiten in hohem Grade imponieren, und dies besagt eine ursprüngliche bejahende Haltung. Es fehlen also dem Menschen im Ausmaße seiner Selbstsucht die ethisch positiven, nicht aber alle positiven primär sozialen Kräfte. Die rational begründeten willentlichen Bejahungen sind für den Egoisten gewiß besonders kennzeichnend. Sie dürfen jedoch nicht übersehen lassen, daß seine triebhaften Strebungen, deren Befriedigung sie dienen, nicht durchweg individuale Tendenzen, sondern trotz ihrem selbstischen Charakter in weitem Umfange ursprüngliche positive Sozialhaltungen sind.

Diese sozialen Triebe führen zu inneren Bindungen, machen innerlich von denen abhängig, auf die sie sich richten. Die einzig aus verstandesmäßigen Erwägungen resultierenden willentlichen Bejahungen hingegen, mögen sie nun im Dienste individualer oder sozialer triebhafter Tendenzen stehen, bedingen an sich in dem Sinne rein äußere gesellschaftliche Verhältnisse, daß sich deren Glieder nicht unmittelbar in ihrem subjektiven Leben beeinflussen. Auch die rational begründeten positiven Stellungnahmen haben indessen eine eigentümliche soziologische Funktion, sind sie doch die tragenden subjektiven Kräfte der auf Konvention und Vertrag beruhenden Gruppen. Sie sind deshalb Sozialhaltungen; freilich nur sekundäre soziale Akte, weil sie eben erst aus gedanklichen Erwägungen hervorgehen. So gewiß die Sozialpsychologie auch die

negativen Stellungnahmen, die innere Bindungen bedingen, sozial nennen muß, so darf sie diesen Namen doch nicht auf diejenigen Kräfte beschränken, aus denen innere Beziehungen resultieren. Wohl macht es einen Wesenszug aller sozialen Gefühle und unwillkürlichen sozialen Strebungen aus, daß sie zu solchen Beziehungen führen, und bilden demgemäß die Grundformen der letzteren ein ganz zentrales Problem der Sozialpsychologie. Dennoch muß sie den Begriff der Sozialhaltungen so weit fassen, daß er die sekundären, die rational begründeten sozialen Akte einschließt, weil sie trotz dem rein äußeren Charakter der auf ihnen beruhenden gesellschaftlichen Verhältnisse eine eigentümliche soziologische Funktion haben. Sozial nennen wir deshalb alle subjektiven Kräfte, für die ihrem eigensten Sinne nach Beziehungen zu einzelnen Menschen wie zu Gruppen wesentlich sind. Wir können also Vierkandt[6]) darin nicht folgen, daß er allein bei den durch ursprüngliche Sozialhaltungen bedingten und darum inneren Beziehungen von Sozialleben sprechen will und selbst die geregelten rein äußeren Verhältnisse nicht als gesellschaftliche gelten läßt, so wenig wir verkennen, daß gerade die ersteren tief charakteristisch für das Sozialleben sind.

Während die These von der sozialen Natur des Menschen im Sinne des Aristoteles seine ursprünglichen sozialen Kräfte im Auge hat, meint man die soziale Bedingtheit seiner Stellungnahmen, wenn man ihn im Hinblick darauf ein soziales Wesen nennt, daß die Gestaltung seiner Innerlichkeit weitgehend von seiner sozialen Umwelt abhängt. Erst beide Bedeutungen zusammen machen den vollen Sinn der These von der sozialen Natur

[6]) Gesellschaftslehre, 2. Auflage 1928, S. 177.

des Menschen aus. Die Philosophen und Soziologen, die mit Aristoteles die Ursprünglichkeit seiner sozialen Kräfte betonen, werden keineswegs durchgängig dem Ausmaß und der Tiefe der auf ihnen beruhenden sozialen Mitbestimmtheit des subjektiven Lebens gerecht, und die die letztere hervorhebenden Forscher pflegen die Bedeutung der Sozialhaltungen für sie nicht genügend zu beachten. Das gilt z. B. für Gumplowicz[7]), obgleich er die Prägung der Innerlichkeit durch den Geist sozialer Gebilde sogar übersteigert. Er erklärt geradezu, was im Menschen denkt, das sei nicht er, sondern seine Gruppe. In dem sozialen Medium, in dem er lebt und webt, in der sozialen Atmosphäre, in der er atmet, liege der Quellpunkt seiner Anschauungen und Gedanken. Jedenfalls im für die Gruppe relevanten Fühlen und Streben sollen wir uns ihren Einflüssen gegenüber von der Kindheit bis ins reifste Alter mehr oder weniger rezeptiv verhalten. Dennoch kommt der für das Sozialleben entscheidende Sachverhalt bei Gumplowicz nicht zu angemessenem Ausdruck, daß die weitgehende Abhängigkeit der inneren Stellungnahmen vom Gruppengeiste wesentlich auf der gesinnungsmäßigen Bejahung des sozialen Gebildes oder doch auf dem Geöffnetsein der Innerlichkeit für seine Einwirkungen, also auf ursprünglichen Sozialhaltungen beruht.

Sozial bedingt sind schon die ererbten leiblich-seelischen Eigenschaften eines Individuums, die es seiner Rasse und seiner abstammungsmäßigen Zugehörigkeit zu einem Volke, vielleicht auch der zu einem Stande verdankt, insofern sich diese Eigenschaften trotz ihrer Verwurzelung im rein Biologischen einmal im Sozial-

[7]) Grundriß der Soziologie, 1885, S. 167—174.

leben herausgebildet haben. Hierbei handelt es sich indessen noch um Probleme der Sozialbiologie. Die Sozialpsychologie erforscht allein diejenigen Formen der sozialen Mitbestimmtheit der Innerlichkeit, die sich aus den Beziehungen von Mensch zu Mensch und insbesondere aus dem Sachverhalte ergeben, daß das Individuum als Glied sozialer Gebilde heranwächst und lebt. Die Sozialpsychologie fragt also, was es für die Entwicklung und Gestaltung des subjektiven Seins bedeutet, daß der Mensch von Anfang an mit den kernhaften Schichten seines Seelentums in die Gemeinschaften eingebettet ist, in die er hineingeboren wird, und daß er während seines ganzen Lebens Gruppen angehört, in die er, wenn auch in sehr verschiedener Ausdehnung und Tiefe, mit seiner Innerlichkeit einbezogen ist. Von diesen Fragestellungen aus kann man leicht sehen, wie alle in den Problembereich der Sozialpsychologie fallende soziale Bedingtheit des subjektiven Seins einerseits wesentlich dessen soziale Kräfte voraussetzt und anderseits zur Herausbildung von Sozialhaltungen tendiert.

Mit unsern Hinweisen auf den inneren Charakter derjenigen Beziehungen von Mensch zu Mensch, in denen sich ursprüngliche soziale Kräfte auswirken, ist zugleich gesagt, daß uns erst die sich auf uns richtenden primären Sozialhaltungen des andern die Möglichkeit geben, durch unsere Stellungnahmen zu ihm seine Innerlichkeit unmittelbar zu beeinflussen. Ebenso besagt die innere Gestalt der durch verneinende emotionale Akte begründeten zwischenmenschlichen Beziehungen, daß es keineswegs einzig bejahende Kräfte des Individuums sind, auf denen die unmittelbare Bestimmbarkeit seines subjektiven Lebens durch andere

Menschen beruht. So macht der Haß die Seelenlage des Hassenden geradezu in entscheidender Weise von den Stellungnahmen des Gehaßten zu ihm abhängig, obgleich in der hassenden Seele die Tendenz lebt, sich jeder Einwirkung des Gehaßten zu verschließen. Die derart durch Sozialhaltungen bedingten, die Innerlichkeit unmittelbar ergreifenden Einflüsse von Mensch zu Mensch sind ein wesentliches Moment aller zwischenmenschlichen Beziehungen, in denen sich ursprüngliche soziale Kräfte auswirken. Deshalb muß jede sozialpsychologische Analyse dieser Beziehungen nach dem eigentümlichen Sinn der wechselseitigen inneren Bestimmbarkeit fragen, der für die verschiedenen auf primären Sozialhaltungen beruhenden Verhältnisse von Mensch zu Mensch charakteristisch ist.

Während gemäß den früheren Ausführungen die rein zwischenmenschlichen inneren Einflüsse das spezifische Objekt der Sozialpsychologie bilden, ist die aus dem Eigenleben der Gruppen resultierende soziale Bedingtheit des subjektiven Seins auch für die Soziologie von unmittelbarer Bedeutung. Die Einwirkungen dieses Eigenlebens auf die Gruppenglieder grenzen sich eindeutig gegen jene Einflüsse ab, obgleich sie der Vermittlung das Eigenleben repräsentierender Persönlichkeiten bedürfen. Es macht sich bei den kleineren sozialen Gebilden als Familiengeist und Korpsgeist geltend und pflegt bei Volk und Kulturkreis im Anschluß an Hegel objektiver Geist genannt zu werden. Das Hineinwachsen des Kindes und des Jugendlichen in seine Familie und sein Volk besagt, daß seine sich entfaltende Innerlichkeit in entscheidender Weise mitbestimmt wird durch die in seiner Familie herrschenden Anschauungen und die Kultur-

güter seines Volks: durch die Sprache, durch Brauch und Sitte, Sozialmoral und Religion, durch die im Volkstume wurzelnde Kunst und zuletzt auch durch das geltende Recht. Und noch der herangewachsene Mensch wird in seinen inneren Stellungnahmen oft geradezu ausschlaggebend von dem Geiste der Gruppen beeinflußt, in die er mit seinem subjektiven Leben einbezogen ist. Alle diese von den sozialen Gebilden als solchen ausgehenden Einwirkungen setzen wesentlich die sozialen Kräfte des Individuums voraus, werden erst dadurch möglich, daß es die Gebilde selbst oder die Menschen, die ihm deren Geist anschaulich nahebringen, in ursprünglichen Sozialhaltungen bejaht. Die Tiefe der Bestimmbarkeit entspricht freilich der Tiefe der Bejahung. Doch sämtliche im weitesten Sinne positiven primär sozialen Kräfte bedingen innere Beeinflußbarkeit. Auch wenn wir uns mit einer Gruppe nicht gesinnungsmäßig verbunden fühlen, wenn wir sie z. B. nicht lieben, können wir wenigstens in den peripheren Schichten der Innerlichkeit von ihrem Geiste ergriffen werden. Aber er ist hierzu allein imstande, wenn wir zu dem sozialen Gebilde etwa vermöge seines Prestiges positiv eingestellt sind. Denn jede ursprüngliche Bejahung einer sozialen Einheit schließt die ihr in Rückhaltlosigkeit und Tiefe entsprechende Bereitschaft ein, sich von ihrem Geiste ergreifen zu lassen. Diese innere Bereitschaft ist eine unwillkürliche, ja vielfach unbewußte Sozialhaltung, ein ganz überwiegend nicht auf Willensentschluß beruhendes Geöffnetsein für die in der Gruppe lebendigen Anschauungen, das erst ihr ungehemmtes Einströmen ermöglicht.

Anderseits erwachsen beim Fehlen gegensätzlicher

Kräfte aus der bestehenden Formung durch den Gruppengeist bejahende Sozialhaltungen. Wer sich die im sozialen Gebilde herrschenden Überzeugungen innerlich zu eigen gemacht hat, der fühlt sich heimisch in ihm. Die Gleichheit der von ihm übernommenen Anschauungen und Strebungen stärkt das Gefühl der Zusammengehörigkeit mit den Genossen, indem sie zur erlebten Gemeinsamkeit wird. In den größten Verbänden, in denen die unmittelbaren Beziehungen zwischen ihren Gliedern zurücktreten, entspringt deren Zusammengehörigkeitsgefühl überhaupt erst aus dem Innesein der Übereinstimmung in den vom Gruppengeiste beeinflußten Stellungnahmen. Weil in dieser Weise die aus den Einwirkungen des letzteren resultierende soziale Bedingtheit des subjektiven Lebens von entscheidender Bedeutung für die das Gebilde tragenden Sozialhaltungen ist, gehört sie zu denjenigen Objekten der Sozialpsychologie, die zugleich in den Problembereich der Soziologie fallen. Obwohl die unmittelbare Beeinflußbarkeit des Seelentums wesensmäßig ursprüngliche soziale Kräfte voraussetzt, ist die einmal bestehende Prägung durch den Gruppengeist in weitem Umfange von den sozialen Stellungnahmen unabhängig und behauptet sich auch in ihrem Wandel. Wer sich in seinen Gesinnungen von einer sozialen Einheit löst, der befreit sich damit nicht zugleich von der Formung, die sein seelisch-geistiges Leben in ihr empfing. Hierauf beruht es, daß die Forscher, die die innere Mitbestimmtheit durch den Gruppengeist betonen, dennoch den sie erst ermöglichenden Sozialhaltungen vielfach nicht gerecht werden. Die Tatsache der weitgehenden Gestaltung des subjektiven Seins durch den Geist sozialer Gebilde

ist als solche augenfällig. Der eigentliche Sinn und die Grundformen dieser Einflüsse aber lassen sich bloß bei Berücksichtigung der für sie vorausgesetzten bejahenden Stellungnahmen herausarbeiten.

Die immer wieder hervorgehobene Einsicht, daß der Mensch nur unter Menschen ein Mensch wird, besagt an sich wenig für das Verständnis seiner sozialen Natur. Denn ihre Vertreter verkennen gar oft das Ausmaß und die Tiefe der für die Entwicklung der spezifisch menschlichen Anlagen unerläßlichen bildenden Einwirkungen des Soziallebens und werden deshalb auch beim herangewachsenen Individuum weder den durch seine ursprünglichen sozialen Kräfte begründeten inneren Beziehungen zu einzelnen Menschen und zu Gruppen noch dem Umfange gerecht, in dem vermöge dieser Bindungen seine Anschauungen und Strebungen auf sozialen Einflüssen beruhen. Wer sich auf die Feststellung beschränkt, daß alles menschliche Innenleben insofern sozial bedingt ist, als es sich nur innerhalb sozialer Gebilde hat entfalten können und doch auch beim mündigen Menschen irgendwie, und sei es noch so mittelbar, vom Sozialleben her bestimmt wird, der erreicht überhaupt keine eindeutige Abgrenzung zwischen Individual- und Sozialpsychologie. Bei starker Betonung dieser durchgängigen sozialen Bedingtheit muß er zu der Auffassung kommen, im Grunde sei jegliche psychologische Forschung sozialer Art, eine Auffassung, an der er als leitendem methodischem Prinzip den individualpsychologischen Problemen gegenüber indessen nicht festzuhalten vermag. Jene Abgrenzung ist bloß zu gewinnen, wenn wir in der Weise zwischen individualen und sozialen Kräften unterscheiden, daß für die letzteren ihrem

eigensten Sinne nach gesellschaftliche Beziehungen wesentlich sind, und wenn wir sozial mitbestimmt die auf inneren Bindungen an einzelne Menschen und an Gruppen beruhenden zuständlichen Gefühlslagen nennen sowie die durch die soziale Umwelt beeinflußten oder von ihr übernommenen Stellungnahmen.

Die so gefaßte Abgrenzung zwischen individualen und sozialen Problemen der Psychologie bewährt sich gerade gegenüber dem Sachverhalte, daß alles menschliche Innenleben im weitesten Sinne sozial bedingt und insofern Objekt der Sozialpsychologie ist, dem Sachverhalte gegenüber, daß es sich selbstredend nur in Individuen entwickeln kann, die Glieder sozialer Gebilde sind. Diese durchgängige soziale Bedingtheit seiner Entfaltung berührt nämlich gar nicht die Wesensverschiedenheit von individualen und sozialen Kräften. Seinem eigensten Sinne nach ist etwa das Erkenntnisstreben eine individuale, das sich wesentlich auf andere Menschen und auf Gruppen richtende Geltungsbedürfnis hingegen eine soziale Haltung. Ebenso sind trotz jener durchgängigen sozialen Bedingtheit diejenigen individualen Stellungnahmen in ihrer spezifischen Struktur nicht sozial mitbestimmt, die rein spontan der Innerlichkeit entquellen. In weitem Umfange werden freilich auch die individualen Akte von der sozialen Umwelt übernommen. Das gilt für alle auf eigentlicher Nachahmung beruhenden individualen Verhaltungsweisen. Als besonders eindrucksvolles Beispiel erwähnen wir die spielerische Naturschwärmerei des Rokoko, die gleich der echten Liebe zur Natur individualer Art, aber im Gegensatze zu ihr das Erzeugnis sozialer Einflüsse, Sache der Mode war. Auch die Sozialhaltungen können sozial

mitbestimmt, also durch andere beeinflußt und geradezu von ihnen übernommen werden, oder von derartigen Einwirkungen gänzlich frei sein. Während unsere Liebe zu einem Menschen rein spontan aus der Tiefe der Seele emporströmt, imponiert uns ein anderer vielleicht lediglich darum, weil wir sehen, daß er allgemein imponiert. In besonders augenfälliger Weise pflegt der Haß gegen eine Rasse oder eine Klasse als solche von der sozialen Umwelt übernommen zu werden.

Nach alledem kennzeichnet die Unterscheidung zwischen Sozialhaltungen und sozial mitbestimmten zuständlichen Lagen und Akten die beiden Grundbedeutungen der These von der sozialen Natur des Menschen, die erst zusammen ihren vollen Sinn ausmachen.

II. DIE PRÄGUNG DER INNERLICHKEIT DURCH DEN GEIST SOZIALER GEBILDE

In der Schrift „Soziale Seelenhaltungen" (München 1932) habe ich die Grundformen der ursprünglichen sozialen Kräfte und der auf ihnen beruhenden inneren Bindungen herausgearbeitet. In allererster Linie galt hierbei mein Augenmerk den rein zwischenmenschlichen, den Beziehungen von Mensch zu Mensch, während ich die Stellungnahmen zu Gruppen als solchen nur andeutungsweise behandelte. Demgemäß analysierte ich allein den eigentümlichen Sinn der unmittelbaren inneren Beeinflußbarkeit, der für diese verschiedenen zwischenmenschlichen Verhältnisse charakteristisch ist. Weil die Prägung der Innerlichkeit durch den Geist sozialer Gebilde außerhalb meiner Fragestellungen lag, war für die letzteren die im ersten Kapitel betonte Scheidung zwischen sozialen und sozial mitbestimmten Haltungen nicht von aktueller Bedeutung. Um jener Herausarbeitung willen gliedert meine frühere Schrift das subjektive Sein und Leben in Psyche, Seele und Geist, wobei sie unter der Psyche den Inbegriff seiner naturhaften Züge versteht. Danach gehören zu den psychischen Gefühlen die sogenannten sinnlichen Gefühle. Während man diesen vielfach alle andern als geistige Gefühle gegenüberstellt, bezeichne ich diejenigen als spezifisch seelische Gefühle, die sich von den im eigentlichen Sinne geistigen emotionalen Akten, den geistigen Wertgefühlen und dem nachfühlenden Verstehen, ebenso grundsätzlich unterscheiden wie von den sinnlichen Gefühlen.

Die Abgrenzung zwischen Psyche und Seele erweist sich insbesondere für die Analyse der unwillkürlichen sozialen Strebungen als fruchtbar. So pflegt die Sozialpsychologie schlechthin vom Geltungstriebe zu sprechen, obgleich sich das wirklich triebhafte Geltungsstreben in seiner Blindheit und seinem Oberflächencharakter wesentlich von dem nicht minder ursprünglichen spezifisch seelischen Geltungsbedürfnis unterscheidet, das einsichtsvoll ist und in den zentralen Schichten der Innerlichkeit wurzelt. Wie die psychischen sozialen Kräfte durch ihren peripheren Quellpunkt gekennzeichnet sind, so führen sie zu inneren Bindungen an andere, denen auch bei großer Intensität durchgängig die Tiefe fehlt. Derartige Bindungen schließen oft weder positive noch negative Gesinnungen gegen die Menschen ein, von denen sie innerlich abhängig machen, sind dann also gesinnungsfreie soziale Beziehungen. Das ist z. B. bei den auf Auswirkungen des Geltungstriebes beruhenden auch dort der Fall, wo sie nicht jeder positiven Einstellung zu dem andern entbehren, wo dieser etwa imponiert. Infolge des Mangels bejahender Gesinnungen sind die Bindungen unfreiwillig und können bei großer Stärke geradezu als Zwang erlebt werden. Doch selbst wenn der Einfluß dessen, auf den sich die psychischen sozialen Kräfte richten, entscheidende Bedeutung für die Innerlichkeit gewinnt, ist er nicht eigentlich tiefgreifend. Denn seine Intensität ergibt sich einzig daraus, daß diese Kräfte die vorherrschenden Tendenzen des subjektiven Seins geworden sind und damit das spezifisch seelisch-geistige Leben lähmen, das ihn einschränken könnte. Die durch psychische Sozialhaltungen ermöglichte soziale Mitbestimmung der Inner-

lichkeit dringt niemals bis zu ihren zentralen Schichten, die eben gar nicht in die Bindung einbezogen sind.

Selbstredend gibt es auch psychische Bindungen, die wesentlich gesinnungsmäßiger Art, also von positiven oder negativen Gesinnungen erfüllt sind oder ganz eigentlich auf ihnen beruhen. In dieser Bedeutung gesinnungshaft sind die psychischen sozialen Beziehungen, zu denen blinde Zuneigung und Abneigung führen. Von ihnen unterscheiden sich durch ihren Tiefencharakter die durch die spezifisch seelischen sozialen Kräfte bedingten inneren Bindungen. Ich habe z. B. gezeigt, wie Liebe und Haß die unmittelbare Bestimmbarkeit des innerlichsten Lebens ermöglichen, wie der Einfluß derer, auf die sie sich richten, bis zum Kern des subjektiven Seins dringt. Sein Sinn freilich ist in beiden Fällen geradezu der entgegengesetzte, besagt für den Liebenden Belebung, für den Hassenden Hemmung seiner zentralen Innerlichkeit. Demgemäß müssen wir bei den wesentlich gesinnungshaften sozialen Beziehungen scharf unterscheiden zwischen gesinnungsmäßiger Verbundenheit als dem Sichverbundenfühlen in positiven Gesinnungen und den durch negative Gesinnungen charakterisierten gesinnungsmäßigen Bindungen. Die letzteren stellen wir gemeinsam mit den gesinnungsfreien inneren Beziehungen als innere Verflechtungen der gesinnungsmäßigen Verbundenheit gegenüber, weil diese von einzigartiger positiver Bedeutung für das Sozialleben ist. Während sich in den gesinnungshaften Bindungen stets verneinende soziale Kräfte auswirken, schließen die gesinnungsfreien in weitem Umfange bejahende soziale Stellungnahmen ein. Im Unterschiede zu sämt-

lichen inneren Verflechtungen wird die unwillkürliche, nicht auf willentlicher Entscheidung beruhende gesinnungsmäßige Verbundenheit dennoch als freiwillig erlebt.

Im ersten Kapitel haben wir bereits hervorgehoben, daß der Gruppengeist das subjektive Sein der Individuen erst infolge ihrer sich auf die Gruppe richtenden positiven Sozialhaltungen zu beeinflussen vermag, weil jede ursprüngliche Bejahung eines sozialen Gebildes die ihr in Rückhaltlosigkeit und Tiefe entsprechende Bereitschaft einschließt, sich von seinem Geiste ergreifen zu lassen. Gewiß gibt es Fälle, in denen er die Innerlichkeit selbst gegen den Willen der Menschen mitbestimmt, die nicht zur Gruppe gehören. Dann aber sind sie trotz ihrer vorherrschenden gefühlsmäßigen und der in dieser wurzelnden willentlichen Ablehnung der sozialen Einheit noch irgendwie positiv zu ihr eingestellt. So macht sich auch der die Bourgeoisie hassende Proletarier ihre sozialen Wertungen in weitem Umfange zu eigen, da er sich ihrem Prestige im allgemeinen nicht zu entziehen vermag. Die Grundformen der Beeinflussung durch den Gruppengeist und der für sie vorausgesetzten positiven Sozialhaltungen stimmen mit denen der inneren Beziehungen von Mensch zu Mensch überein. Wo die Einwirkungen des Geistes sozialer Gebilde auf tiefer gesinnungsmäßiger Verbundenheit beruhen, dort dringen sie bis zum Kern der Innerlichkeit, beleben und gestalten sie gerade die zentralen seelisch-geistigen Kräfte. Die augenfälligste soziale Mitbestimmtheit innerhalb der modernen Gesellschaft ist hingegen auch bei großer Entschiedenheit bloß peripherer Art, weil sie sich auf innere Bindungen an die Gesellschaft

gründet, die zwar bejahende Einstellungen einschließen, aber durchgängig oberflächenhaft und weithin überhaupt gesinnungsfrei sind. Wir verdeutlichen diese Wesensdifferenz an der Beeinflussung des subjektiven Lebens durch Sitte und Mode.

Bei den Sippen der Naturvölker ist es ganz unverkennbar, wie die der Sitte gemäßen Verhaltungsweisen des einzelnen Genossen im allgemeinen nicht auf die Erfahrung zurückgehen, daß sie die Sippe von ihren etwa widerstrebenden Mitgliedern erzwingen kann, und zwar wegen der Ungeschiedenheit von Sitte und Recht nicht nur durch die Kundgabe ihrer Mißbilligung oder Geringschätzung, sondern selbst durch physische Gewalt. Die unbestrittene Herrschaft der nahezu alle wahrnehmbaren Lebensäußerungen normierenden Sitte beruht vielmehr im wesentlichen darauf, daß sie die Sippengenossen innerlich bindet. Diese innere Bindung an die Sitte bedeutet Verwachsensein mit ihr, besagt tiefe gesinnungsmäßige Verbundenheit. Das Sippenglied hegt unbedingte Verehrung für sie als für die gestaltende objektive Kraft des von seiner Seele rückhaltlos bejahten Gemeinschaftslebens, als für die von seinen Vorfahren her geheiligte Lebensordnung. Weil ihre Bejahung im Kern des subjektiven Seins wurzelt, ist der Einfluß der Sitte wahrhaft tiefgreifend. Er gibt der Innerlichkeit des Sippengenossen geradezu ihre entscheidende Prägung, bestimmt im weitesten Umfange schlechthin Sinn und Richtung ihrer Auswirkungen: Gedanken wie Gefühle, Überzeugungen und Strebungen. Diesen Menschen fehlt eben noch die innere Selbständigkeit gegenüber der Sitte. Sie lassen sich wohl durch übermächtige Triebe zu ihrer Verletzung fortreißen, können aber eine Forderung

der Sitte nicht aus geläutertem moralischem Bewußtsein heraus ablehnen. Trotzdem bedeutet die Bestimmtheit der Innerlichkeit durch die Sitte ihrem Grundcharakter nach nicht etwa Hemmung, sondern Belebung der zentralen Kräfte des subjektiven Seins, die sich gerade unter dem Einfluß der Sitte, wenn auch durchaus in den von ihr gewiesenen Richtungen auswirken und damit gestalten. So fraglos sich der Sippengenosse ihrer Macht innerlich gar nicht entziehen könnte, so erlebt er diese Macht doch keineswegs als Zwang. Seine unbedingte innere Abhängigkeit von der Sitte ist vielmehr vermöge seiner tiefen Hingabe an sie und ihres seelisch-geistig fördernden Einflusses ausgeprägt freiwilliger Art.

Nachdem Recht und Sozialmoral sich wenigstens in den Zentren ihrer Gebiete gegen die eigentliche Sitte abgegrenzt und in ihrer Entwicklung ihr spezifisches Wesen mit zunehmender Entschiedenheit zum Ausdruck gebracht haben, bleibt den drei Grundformen der sozialen Normen doch dies gemeinsam, daß ihre Anerkennung und tatsächliche Geltung letztlich auf ihrer Kraft beruht, die Menschen im Sinne gesinnungsmäßiger Verbundenheit innerlich zu binden. Gewiß liegt das ausschlaggebende Motiv für ihre Befolgung in sehr vielen Fällen in der inneren Abhängigkeit des Handelnden von der wertenden Stellungnahme seiner Genossen zu ihm, also im sogenannten moralischen Zwang, zu dem bei Rechtsgesetzen die Furcht vor der physischen Gewalt des Staates tritt. Aber er stellt ganz und gar nicht den allein wesentlichen Beweggrund dar. Denn selbst rechtliche Normen können sich dauernd nur behaupten, wenn sie vom vorherrschenden Rechtsgefühl der Gruppenglieder bejaht,

mindestens nicht abgelehnt werden. Auch mit der Sitte im engeren und eigentlichen Sinne fühlen sich die Menschen innerlichst verwachsen, soweit sie in der modernen Gesellschaft noch wirklich lebendig ist. In ländlichen und kleinstädtischen Lebenskreisen wird das der Sitte entsprechende Verhalten nicht in erster Linie durch den moralischen Zwang der Genossen erreicht, sondern versteht sich vermöge der tiefen gesinnungsmäßigen Bindung an sie weithin von selbst. Diese Verbundenheit ist einzig auf Grund der seelischen Bejahung des Gemeinschaftslebens möglich. Während nämlich diejenigen Forderungen der Sozialmoral, die echte ethische Werte zu normativem Ausdruck bringen, auch Eigenwert besitzen, eine von ihrer tatsächlichen Anerkennung im Sozialleben unabhängige ideale Geltung haben, erschöpft sich der Wertcharakter der Sitte in ihrem faktischen Bestehen. Er beruht ganz und gar darauf, daß sie eine in Herkommen und Überlieferung verwurzelte wesentliche Lebensordnung der Gemeinschaft ist. Schon weil die Sitte nur noch eine Grundform der sozialen Normen darstellt, kann sie die Innerlichkeit freilich nicht mehr so entscheidend mitbestimmen wie in den Sippen der Naturvölker. Aber auch hier dringt ihr Einfluß bis zum kernhaften Sein und belebt, ja entbindet zentrale seelische Kräfte, die sich vielleicht überhaupt bloß in den von der Sitte gestalteten Formen auswirken.

Die Sitte entartet insbesondere im Leben der Großstadt zur Mode. Auch die Macht der im weitesten Sinne verstandenen Mode gründet sich darauf, daß sie die Menschen innerlich bindet. Diese Bindungen haben jedoch durchgängig Oberflächencharakter und schließen nicht einmal periphere positive Gesinnungen

ein, sind also gesinnungsfrei. Die innere Abhängigkeit von der Mode als solcher besagt lediglich, daß sie Eindruck macht oder imponiert. Die bejahende Einstellung zu ihr hat auch dann keinen wesentlich andern Sinn, wenn sie sich zu blindem Respekt steigert, der selbst Geschmacklosigkeiten und Banalitäten schön und bedeutsam findet, nur weil sie Mode sind. Indem der Mode jeder Wertcharakter fehlt, der tiefe gesinnungsmäßige Hingabe an sie ermöglichte, beruht die innere Bereitschaft, sie mitzumachen, freilich niemals allein auf der Bindung an ihr Prestige. Vermöge des letzteren bedeutet das der Mode gemäße Verhalten im Sinne der gesellschaftlichen Bewertung eine Werterhöhung des Individuums. Deshalb ist für ein solches Verhalten stets auch das triebhafte Streben mitbestimmend, hierdurch andern zu gefallen, zu imponieren, ja ihren Neid zu erregen, Reaktionen, die das psychische, also oberflächenhafte Selbstgefühl steigern. Dieses Motiv macht sich sogar bei Menschen geltend, die von blindem Respekt vor der Mode frei sind. Auch reife Menschen legen nicht bloß aus Nützlichkeitserwägungen heraus Wert auf modische Kleidung. Das Bewußtsein, gut angezogen zu sein, erhöht vielmehr ihr psychisches Selbstgefühl auf Grund der zu erwartenden positiven Einstellung ihrer Umgebung. Noch bei ungewöhnlicher innerer Selbständigkeit empfinden sie es jedenfalls schmerzlich, wenn sie in ihrer Kleidung hinter dem in ihrem Stande Üblichen zurückbleiben müssen, wie überhaupt das Zurückstehen in Dingen der standesgemäßen Lebensführung innerlich zu schaffen macht. Das oberflächenhafte Selbstwertgefühl wird eben durch die unwillkürliche leise Geringschätzung der Standesgenossen im negativen Sinne

beeinflußt, obgleich sie für die seelisch-geistigen Qualitäten gänzlich bedeutungslos ist. Dieses Motiv für das der Mode gemäße Verhalten besagt freilich nicht unmittelbar innere Abhängigkeit von der Mode als solcher, sondern innere Bindung an die durch die Mode mitbestimmte Bewertung der Menschen. Bei großer Stärke, wie sie insbesondere die Eitelkeit kennzeichnet, führt die letztere Bindung indessen auch zu ausgeprägter innerer Abhängigkeit von der Mode selbst. Auch wenn dem ausgesprochen Eitlen dank seiner Geistigkeit der blinde Respekt vor ihr fehlt, läßt ihn die Unmöglichkeit, sie im gewünschten Grade mitzumachen, ebensowenig innerlich zur Ruhe kommen wie einen Menschen, auf den die Mode an sich einen unwiderstehlichen Reiz ausübt. Diese Fälle zeigen zugleich, wie die innere Bindung an die Mode geradezu Zwangscharakter gewinnen kann, trotzdem ihr Einfluß niemals eigentlich tiefgreifend ist. Seine Intensität darf nicht etwa dahin gedeutet werden, daß er bis zum Kern des subjektiven Lebens dringt, ist doch die positive Einstellung zur Mode wesensmäßig und damit allemal von peripherer Art. Der Zwangscharakter ihres Einflusses beruht vielmehr lediglich darauf, daß die zentralen seelisch-geistigen Kräfte nicht gegen den letzteren aufgerufen werden, ihn nicht sinngemäß einschränken.

Der Einfluß der Mode ist zugleich ein eindrucksvolles Beispiel für die augenfälligste soziale Mitbestimmtheit des subjektiven Seins innerhalb der modernen Gesellschaft. Indem die ihr eigentümlichen sozialen Gebilde jedenfalls ihrem Grundcharakter nach weithin nicht mehr gemeinschaftlicher Art sind, entbehren ihre inneren Einwirkungen auf ihre Glieder

zwar im Gegensatze zu denen des Gemeinschaftslebens der eigentlichen Tiefe, stimmen aber dennoch in sehr vielen Fällen mit ihnen überein in ihrer Intensität und in dem Ausmaße der übernommenen Anschauungen und Strebungen. Daß sich ein Mensch mit der Gruppe, der er angehört, nicht tief gesinnungsmäßig verbunden fühlt, das besagt ja ebensowenig seine innere Selbständigkeit gegenüber ihrem Geiste, wie letztere durch tiefe Verbundenheit schlechthin ausgeschlossen wird. In weitem Umfange ist nicht die größere innere Unabhängigkeit vom Geiste sozialer Gebilde, sondern der Oberflächencharakter seiner Einflüsse für die Menschen der modernen Gesellschaft kennzeichnend; und die wirklich bestehende Unabhängigkeit bedeutet, wie wir im fünften Kapitel bei Besprechung der rein rationalen Eingliederung sehen werden, keineswegs durchgängig innere Selbständigkeit im Sinne seelisch-geistiger Reife. Wir alle übernehmen im Leben des Alltags ungeprüft herrschende Auffassungen von Gruppen und deren Repräsentanten, mit denen wir nicht in tiefen, spezifisch seelischen Gesinnungen verbunden sind, an die uns jedoch periphere gesinnungsmäßige oder gesinnungsfreie bejahende Einstellungen innerlich binden. Wir weisen nur darauf hin, wie die Macht der Presse wesentlich auf ihrem Prestige beruht, dem zufolge sich die Leser die vorgetragenen Anschauungen völlig kritiklos zu eigen zu machen pflegen. Unsere kritische Haltung bei Behauptungen über uns vertraute Problembereiche schließt durchaus nicht die blinde und vielfach unbewußte Übernahme der andere Gebiete betreffenden Urteile aus. So lebhaft die in dieser Weise angeeigneten Auffassungen uns innerlich beschäftigen und von uns vertreten

werden können, so sind sie dennoch nicht in den zentralen seelisch-geistigen Schichten verwurzelt, und zwar nicht darum, weil sie ungeprüft übernommen wurden, sondern weil die Bereitschaft zu ihrer Übernahme nicht aus tiefer gesinnungsmäßiger Verbundenheit erwuchs.

Die Tiefe der sozialen Bestimmbarkeit entspricht ja der Tiefe der sie ermöglichenden Sozialhaltungen. Eine Überzeugung, die ein Kind von einem geliebten Menschen blind übernimmt, kann es sehr wohl in seinem Wesenskerne ergreifen und damit sein innerstes Sein belebend gestalten. Die Anschauungen aber, die wir uns auf Grund jener peripheren Bindungen zu eigen machen, dringen auch nur in die Oberflächenschichten der Innerlichkeit ein, und zwar selbst dann, wenn sie zu Zeiten unser Bewußtsein ganz erfüllen und unser Verhalten entscheidend bestimmen. Das kernhafte Sein beleben und prägen sie so gewiß nicht, als es sich unter Umständen gegen ihr Übergewicht behaupten muß. Eben weil wir nicht aus unserem Wesenszentrum heraus leben, soweit wir unter derartigen Einflüssen des Gruppengeistes stehen, dürfen wir uns ihnen wohl im Leben des Alltags hingeben, müssen aber in bedeutsamen Situationen unsere eigensten seelisch-geistigen Kräfte gegen sie einsetzen. Ein durch tiefe positive Gesinnungen an die Sitte gebundener Mensch, dem die innere Selbständigkeit ihr gegenüber fehlt, kann sein kernhaftes Sein doch in den von der Sitte gestalteten Formen ausströmen lassen. Die Unfähigkeit, sich der auf peripheren Bindungen beruhenden Bestimmtheit durch herrschende Anschauungen zu entziehen und in innerer Selbständigkeit zu ihnen Stellung zu nehmen, bedeutet hingegen schlechtweg Hemmung des den Tie-

fenschichten entquellenden Lebens. Deshalb findet sich diese Form der unbedingten inneren Abhängigkeit vom Gruppengeiste nur bei ursprünglicher Armut oder weitgehender Verkümmerung des Seelentums.

Der Gegensatz zwischen dem Leben aus dem Wesenszentrum heraus und den vermöge peripherer Bindungen von der sozialen Umwelt übernommenen Haltungen macht den berechtigten Sinn der Unterscheidung zwischen personalem und sozialem Ich aus. Danach ist das soziale Ich keineswegs das Subjekt sämtlicher sozialen Akte, als das Scheler[8]) die soziale gegenüber der intimen Person faßt. Nach den Ausführungen des ersten Kapitels über sozial mitbestimmte und soziale Stellungnahmen versteht es sich von selbst, daß die Unterscheidung von personalem und sozialem Ich mit der zwischen Individual- und Sozialhaltungen nichts zu tun hat. Die auf Grund jener Bindungen übernommenen und damit dem sozialen Ich zugehörigen Akte sind nicht minder individualer als sozialer Art; und alle eigentlich tiefen sozialen Stellungnahmen bedeuten ebenso wie die im kernhaften Sein verwurzelten individualen ein Leben aus dem Wesenszentrum, also dem personalen Ich heraus. Das besagt zugleich, daß wir mit dem sozialen Ich nur eine Grundform der sozialen Bestimmtheit herausheben wollen. So gewiß seine Abgrenzung nicht dahin verstanden werden darf, daß sämtliche peripheren Akte sozial bedingt seien, so wenig kann sie meinen, der wahre Wesenskern bleibe den sozialen Einflüssen schlechthin entrückt, ihr Schwerpunkt jedenfalls liege in den Oberflächenschichten der Innerlichkeit. Auch das personale Ich

[8]) Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, II, 1916, S. 380.

ist wesentlich sozial mitbestimmt. Es gibt ja Sozialhaltungen, die, wie etwa Liebe und Haß, einen ganz zentralen Ursprung haben können, und demgemäß vermögen die auf ihnen beruhenden sozialen Einwirkungen das innerste Sein zu ergreifen. Es werden ihnen hier die tiefsten Gefühlslagen und Stellungnahmen zugänglich. Auch dem personalen Ich zugehörige individuale und soziale Akte können in dieser Weise geradezu übernommen sein. Aber selbst im letzteren Falle strömt das kernhafte Leben in ihnen aus, so entscheidend immer Sinn und Richtung seiner Auswirkung sozial bestimmt sind. Deshalb ist es für das sozial bedingte in weitem Umfange nicht minder als für das von solchen Einflüssen freie Leben aus dem Wesenszentrum heraus charakteristisch, daß es individuelle Prägung hat, daß sich die Individualität um so ungebrochener in ihm ausdrückt, in je tieferen Schichten es entspringt. Die aus den peripheren Bindungen resultierenden Stellungnahmen sind hingegen wesentlich typischer Art, und an ihrer Vorherrschaft im Leben des Alltags liegt es, daß wir uns in ihm in so hohem Grade gleichförmig verhalten. Eben darum sprechen wir bei den im kernhaften Sein verwurzelten Akten trotz seiner sozialen Mitbestimmtheit vom p e r s o n a l e n Ich.

L. von Wiese bringt im zweiten Teil seiner allgemeinen Soziologie, deren erster Teil übrigens nach unserer Auffassung weitgehend reine Sozialpsychologie ist, eindrucksvolle Ausführungen über das soziale und das persönliche Ich, die allerdings der eigentümlichen sozialen Prägung des letzteren nicht ganz gerecht werden. Dem sozialen Ich sollen nämlich sämtliche übernommenen Stellungnahmen zugehören. Von Wiese be-

ruft sich darauf, daß in sehr vielen Fällen unser Denken, Fühlen und Wollen mehr durch die Gedanken, Gefühle und Strebungen anderer bestimmt ist als durch die Art, wie wir aus uns selbst heraus uns verhalten würden. Fragen wir uns dann, warum wir dies denken, so ist die Antwort: weil wir es so gelernt haben oder weil es dem Zeitgeist entspricht. Den eigentlichen Grund unseres Tuns erkennen wir in Gesetz, Vorschrift, Brauch. Die Ziele unseres Strebens übernehmen wir von unserem sozialen Kreise und Staate. Das soziale Ich stellt die ausschließlich sozial bedingte Sphäre der Innerlichkeit dar, ist schlechthin das Produkt der sozialen Umwelt und läßt sich demgemäß restlos auf die Einflüsse der zwischenmenschlichen Beziehungen und insbesondere der sozialen Gebilde zurückführen. Das persönliche Ich hingegen ist jedenfalls innerhalb des Irdischen ursprünglich und damit in dem Sinne metasozial, daß die es charakterisierenden kernhaften Eigenschaften und die sie ausdrückenden Haltungen grundsätzlich nicht aus dem Spiel der sozialen Prozesse ableitbar sind. Denn obgleich das persönliche Ich nicht etwa allen sozialen Einwirkungen entrückt bleibt, so beruht es eben nicht ganz eigentlich auf ihnen. Deshalb macht es die Einzigartigkeit, die Individualität eines Menschen aus. Es ist sein eigenstes Wesen, das ganz Persönliche an ihm. Das soziale Ich hat als Umweltprodukt im wesentlichen typische Prägung, und seine Verhaltungsweisen empfangen nur insoweit eine individuelle Färbung, als sich auch das persönliche Ich irgendwie in ihnen ausspricht. Veranschaulicht man das Verhältnis zwischen personalem und sozialem Ich durch das Bild von Kern und Schale, dann darf man nicht übersehen, daß sich das Kern-

haft-Persönliche eines Menschen bisweilen selbst im Oberflächlich-Sozialen bekundet, und daß anderseits die sozialen Einflüsse oft recht tief dringen. Aber das Bild ist insofern berechtigt, als das Zentrum der soziales Ich genannten Sphäre in den peripheren Schichten der Innerlichkeit liegt, während das persönliche Ich wesentlich kernhafter Art ist. Demgemäß macht sich im Leben des Alltags das soziale Ich viel entschiedener geltend als das personale, das überhaupt bis zur Unkenntlichkeit von jenem verhüllt werden kann. Das Leben innerlich reicher Persönlichkeiten strömt freilich in bedeutsamen Situationen kraftvoll und ungebrochen aus den Tiefen ihres persönlichen Ich empor. Für die Sozialhaltungen ist dieses Leben aus dem personalen Ich heraus geradezu charakteristisch in den echten Paargebilden, in die die beiden Menschen, wenn nicht mit der Totalität, so doch mit wesentlichen Seiten ihres kernhaften Seins, also mit ihrem persönlichen Ich einbezogen sind. Im Unterschiede hierzu ergreifen die großen Gruppen vielfach nur das soziale Ich, soweit es sich nicht um ihre eigentlichen Repräsentanten und Führer handelt[9]).

Wir betrachten nunmehr die verschiedenen inneren Haltungen zur Sozialmoral. Locke erblickt im moralischen Zwang der Genossen geradezu das einzig wesentliche Motiv für ihre Befolgung. Nach ihm ist bei den meisten Menschen die Wahrung ihres guten Rufs in allererster Linie, ja ausschließlich bestimmend für ihr der Sozialmoral gemäßes Verhalten. Ihr Selbstwertgefühl hängt eben in so ausschlaggebender Weise

[9]) Allgemeine Soziologie als Lehre von den Beziehungen und Beziehungsgebilden der Menschen. Teil I: Beziehungslehre, 1924, S. 6 und 27. Teil II: Gebildelehre, 1929, S. 73—81 und 150.

von der wertenden Einstellung anderer zu ihnen ab, daß deren dauernde Mißbilligung oder Geringschätzung eine untragbare Belastung ihres Innenlebens bedeuten würde[10]).

Dieser Hinweis auf den moralischen Zwang ist ungemein eindrucksvoll gegenüber der extrem individualistischen Auffassung, als unbedingter Egoist werde der Mensch allein durch rein rationale Erwägungen über seinen Vorteil dazu geführt, den Forderungen der Sozialmoral äußerlich nachzukommen. Denn auch ihre Befolgung aus selbstischen Beweggründen beruht in weitem Umfange auf inneren Bindungen, auf der unmittelbaren Beeinflussung der Gefühlslage durch die Stellungnahmen der Genossen. So fraglos diese innere Abhängigkeit in sehr vielen Fällen das ausschlaggebende Motiv des Verhaltens bildet, so stellt sie jedoch keineswegs das eigentliche Fundament für die Anerkennung und tatsächliche Geltung der Sozialmoral dar. Wer ihre Gebote wirklich einzig um seines guten Namens willen erfüllt, den binden jedenfalls nicht tiefe positive Gesinnungen an sie. Denn nur weil er sie nicht aus seinem Wesenszentrum heraus bejaht, kann überhaupt die Rücksicht auf seinen Ruf schlechthin bestimmend für ihn werden. Derartige Bindungen an andere haben ebenso wie der sich in ihnen auswirkende Geltungstrieb auch bei großer Intensität Oberflächencharakter und vermögen deshalb bloß dann entscheidende Bedeutung für das Verhalten zu gewinnen, wenn das kernhafte Sein vom Wertgehalte der

[10]) Versuch über den menschlichen Verstand, Buch II, Kapitel 28. Für Lockes pädagogische Auswertung dieser Anschauungen vgl. meine Schrift: Das Problem der sozialen Erziehung in der klassischen Pädagogik, München 1931.

Sozialmoral unberührt geblieben ist. Ein solcher Mensch hat sich ihre Wertungen lediglich in dem Sinne innerlich zu eigen gemacht, daß er sie auf Grund der das soziale Ich kennzeichnenden peripheren Bindungen an die Gruppe übernahm. Er läßt sich also zwar in seiner Beurteilung fremder Handlungen von der Sozialmoral leiten, schöpft aber nicht die Beweggründe für sein eigenes Tun aus seiner inneren Haltung zu ihr, da ihr Einfluß eben nicht bis zu seinem Wesenszentrum zu dringen vermochte.

Deshalb fördert, entgegen der Meinung Lockes, die einseitige pädagogische Auswertung des Strebens, sich einen guten Namen zu machen, ganz und gar nicht das wahre Hineinwachsen des Kindes in die Sozialmoral. Freilich schließt die tiefe gesinnungsmäßige Hingabe an sie die Abhängigkeit des oberflächenhaften Selbstwertgefühls von den Einstellungen der Genossen nicht etwa schlechthin aus. Auch dann pflegen ja die Menschen bei wesentlichen Verfehlungen eines Familienmitglieds schmerzlich über den Verlust ihres guten Namens zu klagen und sich nur schwer in dem Bewußtsein zu trösten, daß ihnen die wirklich urteilsfähigen Persönlichkeiten ihre Achtung nicht entziehen werden. Hier entspringen jedoch nicht die eigentlichen Motive für die Befolgung der Sozialmoral aus dieser inneren Abhängigkeit. Das spezifisch seelische, in den zentralen Schichten des subjektiven Seins wurzelnde Bedürfnis, um unserer sittlichen Qualitäten willen geachtet zu werden, ist hingegen auch als ausschlaggebender Beweggrund des Verhaltens für die Entwicklung des sittlichen Lebens fruchtbar, bildet es doch, wie besonders Fichte hervorgehoben hat, eine der wirksamsten Kräfte, die das Kind wahrhaft in die

Sozialmoral hineinwachsen lassen. Während nämlich die innere Bindung an die über unsern guten Ruf entscheidenden Genossen durchaus nicht besagt, daß wir uns in positiven Gesinnungen tief mit ihnen verbunden fühlen, regt sich das seelische Bedürfnis nach Achtung überhaupt bloß Menschen gegenüber, die wir selbst achten oder lieben, und gibt damit der von ihnen vertretenen Sozialmoral die Möglichkeit, das innerlichste Sein des Kindes zu ergreifen.

Der eigentümliche Wertgehalt der Sozialmoral nun ist von zwiefacher Art. Einmal kommt ihr in Übereinstimmung mit der Sitte auf Grund ihrer tatsächlichen Anerkennung und Geltung Wertcharakter zu. Er beruht also ganz und gar darauf, daß die Sozialmoral eine in Herkommen und Überlieferung verwurzelte Lebensordnung des sozialen Gebildes ist. Aber im Unterschiede zur Sitte erschöpft sich hierin nicht ihr Wertgehalt. Weil die einzelnen Vorschriften der Sitte ihrem vollen Sinne nach durch das Sozialleben geschaffen wurden, beschränkt sich ihr Wertcharakter auf ihr faktisches Bestehen. Auch die Sozialmoral ist freilich wesensmäßig ein Inbegriff von Normen, die in einem Volke und selbst einem Kulturkreise vermöge seines Wertbewußtseins tatsächlich gelten. Doch nur ihre faktische Anerkennung erwächst mit diesem Wertbewußtsein im Sozialleben. Die Forderungen der Sozialmoral gründen sich ihrer eigentlichsten Tendenz nach auf ideale Werte, die nicht Schöpfungen des sozialen Gebildes sind, in dem die in ihnen wurzelnden Normen tatsächlich gelten. Demgemäß haben die idealen Werte eine von ihrer faktischen Anerkennung unabhängige ideale Geltung und ermöglichen so noch die Entscheidung über die ethische Berechtigung der tatsächlich

anerkannten Normen. Auf diese Weise wird verständlich, wie einerseits faktisch geltende Moralgebote sich für das geläuterte Wertgefühl als unsittlich erweisen können, und wie anderseits der Wertcharakter derjenigen Forderungen der Sozialmoral, die echte ideale Werte zu normativem Ausdruck bringen, sich nicht in ihrer tatsächlichen Anerkennung erschöpft. Sie haben vielmehr auch Eigenwert, d. h. eine von der letzteren unabhängige ideale Geltung[11]).

Dem zwiefachen Sinn des Wertgehalts der Sozialmoral entsprechen grundsätzlich verschiedene seelische Einstellungen zu ihr. Der in ihrer faktischen Anerkennung innerhalb des sozialen Gebildes beschlossene Wertcharakter ist nur für Menschen voll erlebbar, die es aus ihrem Wesenszentrum heraus bejahen. Soweit sie nun einzig diesen Wertcharakter erfassen, stimmt ihre innere Haltung zur Sozialmoral durchaus mit der zur Sitte überein. Beidemal beruht die rückhaltlose Bejahung der Normen ganz und gar auf der tiefen gesinnungsmäßigen Verbundenheit mit dem Gemeinschaftsleben, das sie trägt. Beidemal liegen die Motive für ihre Befolgung nicht in erster Linie im moralischen Zwang der Genossen, sondern im Innesein jenes Wertcharakters. Denn eine solche Einstellung ermöglicht es auch der Sozialmoral, den Wesenskern zu ergreifen. Doch so tief und lebendig immer das Gefühl für den Wertgehalt ist, der ihr als Lebensordnung des sozialen Gebildes zukommt: ihre einzelnen Forderungen werden ebenso blind übernommen wie die der Sitte, indem man sie allein um ihrer tatsächlichen Geltung willen als berechtigt erlebt. Diese Haltung zur Sozialmoral findet

[11]) Vgl. meine Schrift: Grundfragen der Sozialethik, München 1929, besonders S. 92.

sich in den Lebenskreisen, in denen sie sich noch nicht gegen die Sitte abgegrenzt hat, und innerhalb der modernen Gesellschaft in reiner Form beim Kinde. Im freien Gehorsam macht es sich ihre Gebote einzig darum innerlich zu eigen, weil sie ihm geliebte oder verehrte Menschen als Repräsentanten des Gemeinschaftslebens, insbesondere der Familie auferlegen, die dem Kinde den objektiven Geist zuerst anschaulich nahebringt. Dem freien Gehorsam ist ja das Fehlen der Einsicht in die Wertqualitäten des gebotenen Verhaltens ebenso wesentlich wie das Gefühl für die Wertüberlegenheit des Gebietenden. Obgleich die Sozialmoral hier blind übernommen wird, kann ihr Einfluß bis zum Wesenskern dringen und so das innerste Sein belebend gestalten, da die Bereitschaft zu ihrer Übernahme in den zentralen Schichten der Innerlichkeit entspringt, aus der tiefen gesinnungsmäßigen Verbundenheit mit jenen Menschen erwächst. Die völlige soziale Bedingtheit der Haltungen, die sich das Kind auf diese Weise zu eigen gemacht hat, besagt deshalb nicht etwa Hemmung, sondern gerade Förderung des Lebens aus seinem Wesenszentrum heraus. Wegen seiner geistigen Unmündigkeit vermag das Kind die Sozialmoral ursprünglich überhaupt nur blind zu übernehmen; und die Unerläßlichkeit des freien Gehorsams für seine sittliche Bildung beruht eben darauf, daß er es dennoch wahrhaft in sie hineinwachsen läßt, indem er innerlichstes Geöffnetsein für ihre Einflüsse bedeutet.

Mit der Entfaltung der geistigen Wertgefühle erschließt sich auch der Eigenwert der sozialmoralischen Normen. Dennoch bleibt der auf ihrer tatsächlichen Geltung beruhende Wertcharakter in den traditionsgebundenen gemeinschaftlichen Lebenskreisen aus-

schlaggebend für die seelische Haltung zur Sozialmoral. Auch wenn ihre Forderungen nicht mehr schlechthin blind übernommen werden, gründet sich ihr bis zum kernhaften Sein dringender Einfluß in allererster Linie auf das Erleben des Wertgehalts ihrer faktischen Anerkennung. Daß die Sozialmoral eine Lebensordnung des aus dem Wesenszentrum heraus bejahten sozialen Gebildes ist, nicht das lebendige Gefühl für den Eigenwert ihrer Normen bestimmt die seelische Einstellung zu ihr. Das Innesein des Eigenwertes verleiht dieser Einstellung wohl eine spezifische Färbung, ist jedoch nicht von entscheidender Bedeutung für sie. In der modernen Gesellschaft hingegen tritt der in der tatsächlichen Geltung beschlossene Wertcharakter selbst für die Menschen wesentlich zurück, die sich mit ihrem Volke in tiefen Gesinnungen verbunden fühlen. Die in den Völkern eines und desselben Kulturkreises herrschenden sittlichen Anschauungen stimmen eben so weitgehend überein, daß die in einem einzelnen Volke faktisch anerkannten moralischen Normen nicht einmal mehr in gewissem Umfange als eine ihm eigentümliche Lebensordnung gelten können. In der modernen Gesellschaft pflegen deshalb die Menschen die Sozialmoral lediglich in dem Sinne auf Grund ihrer tatsächlichen Geltung zu übernehmen, daß sie sich ihre Wertungen vermöge der das soziale Ich kennzeichnenden peripheren Bindungen an Gruppen innerlich zu eigen machen. Bei dieser Einstellung bleibt indessen, wie wir bereits hervorgehoben haben, das kernhafte Sein vom Wertgehalte der Sozialmoral unberührt, ist nicht er, sondern der moralische Zwang ausschlaggebend für das eigene Tun. Die innere Übernahme jener Wertungen besagt dann ja nicht mehr, als daß sie für die Beurtei-

lung fremder Handlungen bestimmend werden. Die tiefe Hingebung an die Sozialmoral beruht in der modernen Gesellschaft wesentlich auf dem Erleben des Eigenwertes ihrer Normen. Weil er sich dem geistigen Wertgefühle erschlossen hat, wird die Seele von ihnen ergriffen. Für das echte sittliche Leben ist es hier gerade kennzeichnend, daß es sich um ihres Eigenwertes und nicht um ihrer rein tatsächlichen Geltung willen von der Sozialmoral leiten läßt. Die innere Selbständigkeit, die dieses Sichleitenlassen besagt, setzt so gewiß geistige Mündigkeit voraus, als uns der Eigenwert der Normen in spezifisch geistigen Gefühlen aufgeht, ist mit ihr aber keineswegs gewährleistet. Da uns erst die Kräfte der Seele befähigen, uns solcher Werterkenntnis gemäß zu verhalten, bedeutet innere Selbständigkeit wesentlich auch seelische Reife. Der innerlich unabhängige Mensch ist also in dem Sinne und nur in dem Sinne autonom, daß er die Forderungen der Sozialmoral nicht infolge ihrer faktischen Geltung im Sozialleben, sondern auf Grund der Einsicht in ihren Eigenwert übernimmt.

Diese Einsicht besagt die Erfassung der idealen ethischen Werte, auf die sich die tatsächlich anerkannten Normen letztlich gründen. Solche Werterkenntnis schließt die Möglichkeit ein, im sittlichen Leben über die Sozialmoral hinauszuwachsen. Das geläuterte sittliche Bewußtsein lehnt einerseits diejenigen faktisch geltenden Forderungen ab, die nicht in echten idealen Werten wurzeln, und erfühlt anderseits noch ethische Wertverhalte, die infolge ihrer eigentümlichen Strukturen der Sozialmoral notwendig entrückt bleiben. Die letztere beschränkt sich ja ihrer eigensten Tendenz gemäß auch in ihren reifsten Formen darauf, die für die

großen sozialen Gebilde wesentlichen idealen Werte zu normativem Ausdruck zu bringen. Zu tatsächlicher Anerkennung im Sozialleben gelangen stets nur die für seine Gestaltung entscheidenden, nur die in diesem Sinne unmittelbar lebensnotwendigen Werte, die den niederen und mittleren Regionen des Wertreichs angehören. Die höchsten ethischen Werte beziehen sich schon ihrer idealen Geltung nach allein auf das kernhafte individuale und das innigste Gemeinschaftsleben und finden einzig in ihm Anerkennung und Verwirklichung. Wir vermögen in solcher Weise über die Sozialmoral sittlich hinauszuwachsen, weil die uns mit Forderungscharakter entgegentretenden ethischen Sinngehalte wohl als sozialmoralische, tatsächlich anerkannte Normen des Soziallebens, nicht aber als ideale Sinngebilde seine Schöpfungen sind, weil sie also eine von dieser Anerkennung unabhängige ideale Geltung haben. Die innere Selbständigkeit gegenüber der Sozialmoral bedeutet die Begrenzung ihres seelischen Einflusses. Eine derartige Begrenzung der Einwirkungen des objektiven Geistes, zu dem ja die Sozialmoral gehört, wird eben dadurch möglich, daß sich unsern geistigen Wertgefühlen ideale ethische Werte erschließen, die an sich sogar jenseits des im Sozialleben geschaffenen objektiven Geistes liegen. Wir müssen freilich wahrhaft in die Sozialmoral hineingewachsen sein, um im Sinne des geläuterten sittlichen Bewußtseins über sie hinauswachsen zu können. Nur in der rückhaltlosen Hingabe an sie entfalten sich die seelisch-geistigen Kräfte, die uns zu innerer Selbständigkeit befähigen. Nur wenn die Sozialmoral einmal unseren Wesenskern ergriffen und ihm die Richtung gewiesen hat, in der er sich auswirkte und damit gestaltete, vermögen wir spä-

ter ihren Einfluß aus unserm Wesenszentrum heraus zu begrenzen. Wer in seinem kernhaften Sein unberührt von ihr geblieben ist, der steht ihr infolge seiner Unfähigkeit, aus wahrer Tiefe heraus zu leben, in Triebgebundenheit oder in letztlich triebbestimmter rationaler Einstellung und nicht etwa in der inneren Unabhängigkeit der seelisch-geistigen Reife gegenüber.

Die Entwicklung der inneren Haltungen zur Sozialmoral haben wir als eindrucksvolles Beispiel für den grundsätzlichen Sinn herausgearbeitet, den die Prägung der Innerlichkeit durch den objektiven Geist hat oder doch haben kann. Die Einsicht, daß bestimmte Formen des Einflusses sozialer Gebilde bis zum Wesenskerne zu dringen vermögen, berechtigt ganz und gar nicht zu dem Schlusse, dem subjektiven Leben des Individuums fehle infolge seiner sozialen Bedingtheit notwendigerweise die Ursprünglichkeit, es sei insbesondere durch den objektiven Geist so entscheidend gestaltet worden, daß ihm jedenfalls dem Volke gegenüber nur ein abgeleitetes Sein zukomme. Diese Auffassung übersieht eben, wie die Beeinflussung der Innerlichkeit durch den Gruppengeist überhaupt erst durch sich auf die Gruppe oder ihre Repräsentanten richtende positive Sozialhaltungen möglich wird. Gerade die tiefgreifendsten sozialen Einwirkungen, die das subjektive Leben als Produkt seiner sozialen Umwelt zu erweisen scheinen, setzen Stellungnahmen voraus, die keineswegs selbst sozial bedingt sind, in denen sich vielmehr die Ursprünglichkeit des Seelentums bekundet. In so weitem Umfange sich das Kind die in seiner Familie herrschenden Überzeugungen innerlichst zu eigen macht: die Liebe zu den Familienmitgliedern, auf der seine Bereitschaft zu solcher rückhaltloser Übernahme be-

ruht, ist nicht von der Familie übernommen oder doch wesentlich durch sie mitbestimmt, sondern strömt rein spontan aus der Tiefe seiner Seele empor. Die bis zu den Wurzeln des subjektiven Seins dringende Prägung durch den objektiven Geist schließt die Ursprünglichkeit des Innenlebens so gewiß nicht aus, als einzig dessen ursprüngliche bejahende Haltungen den objektiven Geist zu dieser Formung befähigen. Es sind gerade nicht die wirklich tiefgreifenden, sondern die sich auf die Oberflächenschichten der Innerlichkeit beschränkenden sozialen Einwirkungen, die bei großer Intensität ihre Ursprünglichkeit in dem Sinne beeinträchtigen, daß wir nicht aus unserm Wesenszentrum heraus leben, soweit wir unter derartigen Einflüssen des Gruppengeistes stehen. Deshalb ist zwar das soziale Ich, das die auf Grund peripherer Bindungen an die soziale Umwelt von ihr übernommenen Haltungen charakterisieren, Produkt dieser Umwelt. Dem personalen Ich aber kommt trotz seiner wesentlichen Prägung durch sie Ursprünglichkeit zu.

Die Ursprünglichkeit des personalen Ich spricht sich am augenfälligsten darin aus, daß in weitem Umfange auch seine sozial bedingten Akte in entscheidenden Zügen individueller Art sind, daß sich die Individualität um so ungebrochener in ihnen ausdrückt, in je tieferen Schichten sie entspringen. Obgleich sich nun die kernhafte Einzigartigkeit des Menschen nicht ohne die formenden Einflüsse des objektiven Geistes entfalten kann, so sind sie doch an die in ihr beschlossenen Möglichkeiten gebunden, da sie eben nur ursprüngliche Anlagen zu gestalten vermögen. Der Einzigartigkeitscharakter des personalen Ich bedeutet also eine Grenze für die Einwirkungen des objektiven Geistes und ist

schon darum nicht etwa ihr Produkt, weil sie bei aller Belebung der zentralen seelisch-geistigen Kräfte den eigensten Tendenzen der Individualität keineswegs voll gerecht werden. Indem der objektive Geist die Innerlichkeit bis in ihre Wurzeln hinein im Sinne der großen sozialen Gebilde formt, verleiht er ihr eine Prägung, die ihren einzigartigen Wertmöglichkeiten niemals uneingeschränkt Rechnung trägt. Gerade wegen der kernhaften Eigentümlichkeit des personalen Ich besagt diese Prägung indessen nicht, daß es notwendig schlechthin an den objektiven Geist gebunden bleibt. Auch die voll entfaltete Individualität kann sich seinen tiefgreifenden Einflüssen freilich nicht gänzlich entziehen, wie insbesondere die Bedeutung erweist, die der Sprache als gestaltender Kraft selbst für das innerlichste Sein zukommt. Aber als unbedingte Abhängigkeit des zentralen seelisch-geistigen Lebens vom objektiven Geiste ist die Formung durch ihn nur in dem Sinne unerläßlich für die Entwicklung des personalen Ich, daß es durch sie hindurchgehen muß. Obgleich diese Formung seinen einzigartigen Wertmöglichkeiten nie voll gerecht wird, widerstreitet sie ihnen nicht etwa schlechthin, sondern bildet insofern die Voraussetzung für ihre Verwirklichung, als sich das kernhafte Sein in den vom objektiven Geiste gewiesenen Richtungen muß ausgewirkt und damit gestaltet haben, um sich überhaupt seinen eigensten Tendenzen gemäß entfalten zu können. Nur wenn der objektive Geist infolge unserer rückhaltlosen Hingabe an ihn unser Wesenszentrum ergriffen und geprägt hat, vermag sich unsere ursprüngliche Eigentümlichkeit zu entwickeln. Doch sie befähigt uns dann zu innerer Selbständigkeit gegenüber dem objektiven Geiste. Gerade derjenige und allein derjenige

kann über ihn hinauswachsen, der wahrhaft in ihn hineingewachsen ist, der einmal selbst in ganz zentralen Stellungnahmen schlechthin durch ihn bestimmt wurde, weil er sich unbedingt an ihn gebunden fühlte. Je entschiedener sich die Einzigartigkeit des in solcher Hingabe geformten personalen Ich geltend macht, um so reicher werden seine lebendigen Beziehungen zu den geistigen Sinngehalten, die auf Grund ihrer von der tatsächlichen Gestaltung des Soziallebens unabhängigen idealen Geltung die innere Selbständigkeit gegenüber dem im Sozialleben erwachsenen objektiven Geiste ermöglichen.

III. LITTS POLEMIK GEGEN DEN BEGRIFF DER SEELISCHEN WECHSELWIRKUNG

Simmel hat im Begriff der seelischen Wechselwirkung geradezu die eigentümliche Grundkategorie der formalen Soziologie erblickt und demgemäß von ihm her ihren Gesellschaftsbegriff wie ihre Problemstellungen bestimmen wollen. Im weitesten Sinne des Wortes bedeutet Gesellschaft für ihn seelische Wechselwirkung zwischen Individuen, entsteht also überall dort eine Gesellschaft, wo mehrere Menschen in Wechselwirkung treten. Alle sozialen Gebilde beruhen nach Simmel letztlich auf solchen gegenseitigen Einflüssen. Denn ihre Einheit besage in jedem Falle nur dies, daß sich ihre Glieder vermöge ihrer engeren Wechselbeziehungen gemeinsam gegen die soziale Umwelt abgrenzen. Einheit sei eben nichts anderes als Wechselwirkung von Elementen. Selbst die größten Gruppen sollen trotz ihrem Eigenbestande und ihrer Eigengesetzlichkeit lediglich die Verfestigungen unmittelbarer Beziehungen von Individuum zu Individuum sein. Die zu gesellschaftlichen Einheiten führenden zwischenmenschlichen Wechselwirkungen bilden deshalb als die Arten der Vergesellschaftung das eigentliche, ja einzige Objekt der formalen Soziologie. Diese Wechselwirkungen sind für Simmel ganz wesentlich seelischer, also innerer Art. Sie ergeben sich keineswegs allein aus der im Dienste materieller Zwecke stehenden äußeren Kooperation. In weitestem Umfange wirken sich vielmehr in den Beziehungen von Mensch zu Mensch Triebe und Neigungen aus, die sich ihrem eigensten Sinne nach auf den andern richten. Demgemäß vermögen seine

Stellungnahmen unmittelbar in die Innerlichkeit einzudringen, bedeuten die gegenseitigen Einwirkungen Beeinflussungen des subjektiven Seins. Und diese Einflüsse sind so entscheidend für die Gestaltung des Seelentums, daß Simmel die Einsicht hervorhebt, „der Mensch sei in seinem ganzen Wesen und allen Äußerungen dadurch bestimmt, daß er in Wechselwirkung mit anderen Menschen lebt[12])".

L. von Wiese hat die Grundgedanken Simmels systematisch durchzuführen gesucht. Als fundamentalste soziologische Kategorie gilt ihm der Begriff der sozialen Beziehung, genauer der Begriff des sozialen Prozesses. Die Beziehungen sind ja die bestehenden zwischenmenschlichen Relationen, die durch die Prozesse geschaffen wurden. Die letzteren kennzeichnet auch von Wiese als Wechselwirkungen, die in weitestem Umfange auf ursprünglichen sozialen Kräften beruhen und demgemäß das seelisch-geistige Leben der Individuen beeinflussen. Er will gerade zeigen, wie es durch die Verbindungen von Mensch zu Mensch und die sozialen Gebilde dauernd verändert und geformt wird. Mit der Einsicht in die wesentliche soziale Bedingtheit der Innerlichkeit — das betont von Wiese gegenüber der Kritik Spanns [13]) — sei die Auffassung durchaus vereinbar, die Gesellschaft gehe ganz eigentlich aus Häufungen sozialer Prozesse hervor. Er stimmt nämlich auch darin mit Simmel überein, daß für ihn sämtliche sozialen Gebilde unmittelbar oder doch mittelbar Produkte solcher Prozesse und deshalb

---

[12]) Soziologie, 1908, S. 5—7. Grundfragen der Soziologie, 1917, S. 12—16.

[13]) Eine Auseinandersetzung mit Spann bringt meine Schrift: Grundfragen der Sozialethik, München 1929.

wenigstens grundsätzlich als ihre Ballungen zu verstehen sind. Dementsprechend soll sich die Einheit der Gebilde allemal in der Verflochtenheit einer Mehrzahl zwischenmenschlicher Beziehungen erschöpfen [14]).

Diese Begriffe der Wechselwirkung und der Beziehung lehnt Litt in einer tiefdringenden Kritik als soziologische Kategorien ab und will sie durch den Begriff „Reziprozität der Perspektiven" ersetzen. Jene Kategorien sind ja die grundlegenden Beziehungsformen der äußeren, der räumlichen Welt. Ihre Anwendung auf das innere zwischenmenschliche Geschehen besagt also, daß es im Sinne der aus der Räumlichkeit geschöpften Auffassungsweisen gedeutet wird. Damit verkennt man aber unvermeidlich sein eigentümliches Wesen, das eben vermöge seines unräumlichen Charakters den für die äußere Welt ausgebildeten kategorialen Begriffen unzugänglich bleibt. Die soziologische Beziehungsform der Wechselwirkung ist im Grunde vom Kausalbegriff der klassischen Mechanik her bestimmt, nach der eindeutig zwischen den physikalischen Körpern und den von ihnen ausgehenden und auf sie wirkenden Prozessen unterschieden werden kann. Die letzteren sind nämlich insofern für die Körper unwesentlich, als diese an sich, also unabhängig von ihnen eine ganz bestimmte Struktur haben, die sich nicht erst im verursachten und erfahrenen Geschehen herausbildet und deshalb nur nachträglich durch die empfangenen Einwirkungen verändert wird. Indem der soziologische Begriff der Wechselwirkung die für die räumliche Welt geschaffene und jedenfalls in weitem

[14]) Allgemeine Soziologie als Lehre von den Beziehungen und Beziehungsgebilden der Menschen. Teil II: Gebildelehre, 1929, S. 13, 18, 23 f.

Umfange berechtigte Betrachtungsweise auf die inneren zwischenmenschlichen Beziehungen überträgt, grenzen sie sich für ihn eindeutig gegen die in Wechselwirkung tretenden Individuen ab. Infolge einer solchen Unterscheidung des Gegenstandes vom Geschehen an ihm wird die Innerlichkeit des Menschen zum substantiell verfestigten Sein, dem unabhängig von allen Beziehungen spezifische Qualitäten zukommen, so daß die auf den Wechselwirkungen beruhenden Einflüsse stets nur eine schon in sich bestimmte Struktur modifizieren. Das Ich gewinnt so den Charakter eines substantiellen Trägers seiner Funktionen, dessen Eigenschaften hinter seinen Tätigkeiten beharren oder sich auf Grund der empfangenen Einflüsse verschieben. Demgemäß bleiben auch die inneren Beziehungen etwas relativ Äußerliches für das subjektive Leben. Sie sind nicht eins mit ihm, sondern schweben gleichsam zwischen den Menschen. Weil für diese Substantialisierung des Individuums alle über es hinausgreifenden Zusammenhänge zu reinen Relationen werden, führt sie notwendig zur Funktionalisierung der Gesellschaft. Wer den Begriff der Wechselwirkung für die soziologische Grundkategorie hält, der muß folgerecht versuchen, sämtliche sozialen Gebilde in Relationen aufzulösen, sie als Produkte zwischenmenschlicher Beziehungen zu fassen.

Die grundsätzliche Unangemessenheit dieser an räumlichen Analogien haftenden Charakterisierung des inneren zwischenmenschlichen Geschehens will Litt durch die Herausarbeitung seines eigentümlichen Wesens augenfällig machen. Zunächst und vor allem ist die Unterscheidung eines substantiellen Trägers von seinen Funktionen verfehlt. Denn das Sein des Ich er-

schöpft sich geradezu in seiner Aktivität, die es nicht sowohl hat als ist. Deshalb sind die Eigenschaften des Ich lediglich in und mit seinen Tätigkeiten real, auch wenn sich die letzteren scheinbar auf die Hinnahme von Einwirkungen beschränken. Dementsprechend gewinnt das Individuum eine geistige Struktur überhaupt erst dadurch, daß es in eine Kulturgemeinschaft hineinwächst, in der seine Innerlichkeit durch die Auswirkung seiner Kräfte und die Einflüsse des objektiven Geistes geformt wird. Weil seine Anlagen in sich durchaus unbestimmt und unendlich bestimmbar sind, hat das Ich unabhängig von solcher Prägung bloß ein naturhaftes, ein animalisches Sein. Durch das Einleben in dieselbe objektive Geisteswelt werden die Individuen zugleich geistig aufeinander abgestimmt. Vermöge dieser Abgestimmtheit bedeuten die inneren Wechselbeziehungen, in die sie treten, ihrem geistigen Sondersein gegenüber nicht etwas schlechthin Neues, sondern liegen in seiner eigensten Richtung. Die Formung durch dieselben objektiven Sinngehalte besagt eben eine Verbundenheit im Sinne der Wesensverwandtschaft, die unabhängig von tatsächlichen Begegnungen besteht und in ihnen deshalb nur aktualisiert wird. Da nun die Aktivität ganz eigentlich das Wesen des Ich ausmacht, ist es niemals bloß mit einzelnen Schichten an den zwischenmenschlichen Relationen beteiligt, so daß die andern außerhalb der von ihm ausgehenden wie der erfahrenen Einflüsse blieben. Die Beziehungen sind vielmehr eins mit dem lebendigen Sein des Ich. Das ihm entquellende Geschehen ist nicht ein von ihm unterschiedener Prozeß, sondern das Ich lebt mit allen seinen Qualitäten i n seinen Auswirkungen. Und die Beeinflussung des andern durch die letzteren bedeutet

nicht ein rein passives Empfangen. Sie wird ja überhaupt erst dadurch möglich, daß er in eigener Aktivität das Geschehen in sich eindringen läßt, es in sich aufnimmt. Daß selbst das Erfahren von Einflüssen Aktivität voraussetzt, das macht jede innere zwischenmenschliche Beziehung zu einer wechselseitigen. Wie das Aufnehmen der Wirkung ein Eigenwirken, so schließt nämlich das spontane Eigenwirken ein Empfangen von Wirkungen ein, indem es sich, um sinnvoll zu sein, an den aktiven Haltungen des Gegengliedes orientieren muß. Weil die inneren zwischenmenschlichen Relationen nicht nur tatsächlich im allgemeinen Wechselbeziehungen, sondern wesensmäßig wechselseitig sind, weil der eine bloß in rückwirkender Beeinflussung Einwirkungen aufnimmt und dementsprechend der andere in seinem Wirken notwendigerweise Einflüsse erfährt, besagt solches Ausüben und Empfangen niemals eine Zweiheit von Prozessen. Es ist vielmehr e i n Geschehen, trotz der Polarität seiner Struktur ein ursprünglich einheitlicher Prozeß.

Diese wesensmäßige Wechselseitigkeit und Einheit verdeutlicht Litt durch eine feinsinnige Analyse des Verstehens. Soweit es sich bei ihm nicht lediglich um die Erfassung des gegenständlichen Sinns einer rein sachlichen Mitteilung handelt, wird das Verstehen seinerseits zur Kundgebung. Wer sich kundtuendes seelisches Leben versteht, der offenbart damit auch dem andern etwas von seiner Wesensart. Litt spricht hier von den innerlichen Reflexen der Mitteilung. Doch selbst wo die verstehende, an sich erkenntnismäßige Haltung zu keiner Stellungnahme führt, bekundet sie unmittelbar d i e personalen Qualitäten ihres Trägers, die solches Verstehen erst ermöglichen. Indem der andere diese

Kundgebung des Verstehenden versteht, bestimmt sie rückwirkend die Weise seiner Mitteilung. Die so erlangte Gewißheit, verstanden zu werden, steigert seine Bereitschaft, sich zu erschließen. Das Gewahren des rückhaltloseren seelischen Geöffnetseins stärkt wiederum den Willen des Gegenüber, zu verstehen, und bereichert damit auch seine Kundgebungen. Solcher Art ist das sich nicht auf rein sachliche Verständigung beschränkende Verstehen ein Hin- und Heroszillieren kundtuender und verstehender Akte, ein wesensmäßig wechselseitiger und einheitlicher Prozeß.

Um nun die zahllosen Mißverständnisse zu vermeiden, die sich aus der Anwendung des Begriffs der Wechselwirkung auf die inneren zwischenmenschlichen Beziehungen ergeben, will ihn Litt durch den Begriff „Reziprozität der Perspektiven" ersetzen. Die unmittelbare Erfahrungswelt des Ich ist insofern perspektivisch, als alle ihre Gegenstände nach dem Ich als dem Erlebniszentrum hin angeordnet sind. Jedes Objekt, das in den Gesichtskreis des Ich fällt, nimmt in ihm eine diesem Gesichtskreise eigentümliche, weil von seinem Zentrum her mitbestimmte Stelle ein. Es ist indessen eine im Duerlebnis beschlossene unmittelbare Gewißheit des Ich, daß die Menschen, die es in seiner Perspektive vorfindet, auch ihrerseits eine Perspektive haben, in der es selbst ebenso einen spezifischen Platz ausfüllt wie sie in der seinen. Diese Gewißheit besagt aber die — freilich rein strukturtheoretische — Koordination des Ich und des Du und damit eben die Reziprozität, die Umkehrbarkeit der perspektivischen Verhältnisse. Die überzeugenden Gedanken, in denen Litt den phänomenologisch aufgewiesenen Sachverhalt für die Erkenntnistheorie auswertet, haben uns hier nicht

zu beschäftigen. Wir beschränken uns vielmehr auf die Funktion, die Litt dem Begriff „Reziprozität der Perspektiven" für das Verständnis des inneren zwischenmenschlichen Geschehens zuspricht. Er soll gerade seine wesensmäßige Wechselseitigkeit und Einheit zum Ausdruck bringen[15]).

Als soziologische Kategorie liegt der Begriff der Wechselwirkung außerhalb des Problembereichs der Sozialpsychologie. Wir weisen deshalb nur kurz auf die Gründe hin, aus denen wir mit Litt die Auffassung, sämtliche sozialen Gebilde seien unmittelbar oder doch mittelbar lediglich Produkte und Häufungen zwischenmenschlicher Prozesse, für eine zu weitgehende Funktionalisierung der Gesellschaft halten. Gewiß gehören die Menschen allen sozialen Gruppen, wenn auch in sehr verschiedener Ausdehnung und Tiefe, mit ihrer Innerlichkeit an, sind demgemäß die letzten tragenden Kräfte der Verbände stets subjektiver Art, nämlich irgendwie bejahende innere Stellungnahmen ihrer Glieder. Daß keine Gruppe ohne solche positive Haltungen der letzteren als spezifisch soziologische Einheit bestehen könnte, das besagt indessen ganz und gar nicht, selbst die großen Gebilde seien in ihrer inneren Struktur wenigstens mittelbar das Produkt sozialer seelisch-geistiger Einstellungen der Individuen. Vielmehr sind es gerade umgekehrt die umfassenden Verbände, die sich die sie tragenden subjektiven Kräfte ihrer Glieder schaffen, indem sie diese mit ihrem Fühlen und Streben in ihren Bann ziehen. Dementsprechend ist hier die innere Stellungnahme zur sozialen Einheit als solcher maßgebend für die Gestaltung der

[15]) Individuum und Gemeinschaft, 2. Auflage 1924, S. 101—106, 33—39, 74—79, 87 f., 92, 95.

wechselseitigen Beziehungen ihrer Glieder. Das Gefühl der Zusammengehörigkeit mit einzelnen Individuen als Volksgenossen setzt die gesinnungsmäßige Verbundenheit mit dem Volke und seinen Kulturgütern voraus. Der spezifische Geist der großen Gebilde resultiert keineswegs schlechthin aus den zwischenmenschlichen Prozessen; es ist vielmehr im allgemeinen für sein Verhältnis zu ihnen kennzeichnend, daß er seinerseits sie mitbestimmt, sich in ihnen auswirkt. Die These, daß der objektive Geist im Sozialleben erwächst, will, richtig verstanden, nicht etwa besagen, die soziale Einheit, der er zugehört, sei lediglich eine Häufung zwischenmenschlicher Beziehungen. Das Sozialleben, in dem er zunehmende Differenzierung und Bereicherung erfährt, schließt ja allemal bereits positive Haltungen der Individuen zu dem Gebilde selbst ein.

Als notwendige Folgerung ergibt sich diese zu weitgehende Funktionalisierung der Gesellschaft indessen nur aus der unberechtigten substantiellen Verfestigung des Ich, die keineswegs in jeder Anwendung des Begriffs der Wechselwirkung auf das innere zwischenmenschliche Geschehen beschlossen liegt. Trotzdem Simmel und von Wiese die Gesellschaft in Relationen auflösen wollen, lehnen sie jedenfalls grundsätzlich eine solche Verfestigung des Ich ab. Sie suchen ja zu zeigen, wie entscheidend es durch die sozialen Prozesse geformt wird. Damit vertreten sie aber einen Begriff der Wechselwirkung, der nicht an sich, nicht seinem prinzipiellen Sinne nach zur völligen Funktionalisierung der Gesellschaft führt. Denn ihm ist die Einsicht wesentlich, daß nicht minder als die Beziehungen von Mensch zu Mensch auch der Geist der sozialen Gebilde, und zwar durch die gegenseitigen Verbin-

dungen ihrer Glieder hindurch, die Innerlichkeit der Individuen gestaltet, und gerade diese Einsicht widerstreitet im Grunde solcher Auflösung in Relationen. Weil dem Begriff der Wechselwirkung jene soziologische Funktion nicht uneingeschränkt zukommt, weil sich die Struktur der Gesellschaft nicht ausschließlich von ihm her bestimmen läßt, darum ist seine Anwendung auf das innere zwischenmenschliche Geschehen also noch nicht schlechthin verfehlt. In dem Sinne, in dem das letztere nach den Ausführungen des ersten Kapitels den spezifischen Gegenstand der Sozialpsychologie bildet, ist nun der Begriff der Wechselwirkung auch eine sozialpsychologische Kategorie, und als solche soll er uns im folgenden allein beschäftigen. Innerhalb des Problembereichs der Sozialpsychologie aber liegen trotz manchen mißverständlichen räumlichen Analogien die Versuche Simmels und von Wieses, das eigentümliche Wesen der inneren zwischenmenschlichen Beziehungen durch den Begriff der seelischen Wechselwirkung zu fassen, in derselben Richtung wie die noch tiefer dringenden Analysen Litts.

Das fruchtbarste Moment seiner Kritik ist offenbar die Herausarbeitung der wesensmäßigen Wechselseitigkeit und Einheit des inneren zwischenmenschlichen Geschehens. Um darzutun, daß das spontane Eigenwirken notwendig ein Empfangen von Wirkungen einschließt, beschränkt sich Litt allerdings auf die Hervorhebung der Aktivität, die in der Aufnahme der erfahrenen Einflüsse liegt und rückwirkend die Einstellungen des anderen bestimmt. Wir haben diese Aktivität immer wieder dahin gekennzeichnet, daß das subjektive Leben überhaupt erst auf Grund seiner Sozialhaltungen der sozialen Beeinflussung zugänglich wird.

Negative emotionale Akte machen die Gefühlslage von den Stellungnahmen der Menschen abhängig, auf die sie sich richten, obgleich hier die Tendenz besteht, sich ihren Einwirkungen zu verschließen. Wo die innere Bestimmbarkeit auf positiven Sozialhaltungen beruht, da charakterisiert sich ihre Aktivität zudem durch die Bereitschaft, sich innerlich ergreifen zu lassen. Weil die uns geltenden Stellungnahmen des andern, die uns erst die unmittelbare Beeinflussung seines subjektiven Lebens ermöglichen, stets auch ihrerseits uns innerlich berühren, macht die Einsicht, daß solche Einwirkungen notwendig Sozialhaltungen voraussetzen, die wesensmäßige Wechselseitigkeit und Einheit der inneren zwischenmenschlichen Beziehungen besonders augenfällig. Trotz dieser Struktur sind die letzteren indessen nicht schlechthin eins mit dem lebendigen Sein des Ich. Mit allen seinen Qualitäten lebt es ja nur in dem Geschehen, das seinem Wesenskern entquillt. Bei Berücksichtigung der Grundformen der ursprünglichen Sozialhaltungen und der auf ihnen beruhenden inneren Bindungen, die ich zu Beginn des zweiten Kapitels auf Grund meiner früheren Schrift zusammenfassend charakterisiert habe, ist es doch ganz unverkennbar, daß das Ich in die durch seine sozialen Triebe bedingten zwischenmenschlichen Beziehungen bloß mit seinen peripheren Schichten eingeht. Für solche Fälle ist es gerade kennzeichnend, daß die Auswirkungen des Ich von seiner zentralen Innerlichkeit unterschiedene Prozesse sind, daß die letztere unbeteiligt an ihnen bleibt und darum auch nicht von den erfahrenen Einflüssen ergriffen wird. Hier liegt die Scheidung zwischen dem substantiellen Sein des Ich und seinen aktuellen Funktionen so unverhüllt im Phänomen selbst, daß sie

sicherlich nicht aus dem verfehlten Gebrauche räumlicher Analogien resultiert. Zur unberechtigten substantiellen Verfestigung des Ich führt diese Scheidung jedenfalls erst dann, wenn man denjenigen Formen der inneren Bindungen nicht genügend Rechnung trägt, in denen das Ich mit seinen zentralen seelisch-geistigen Kräften lebt und demgemäß wahrhaft tiefdringende Einwirkungen erfährt.

Indessen darf man dem Ich um seiner wesentlichen sozialen Prägung willen den Substanzcharakter nicht schlechthin absprechen. Sie besagt vielmehr nur, daß sich das substantielle Sein des Ich nicht ohne die gestaltenden Einflüsse des objektiven Geistes entfalten kann. Durch seinen Kampf gegen jene unberechtigte Verfestigung läßt sich Litt zu einer zu weitgehenden Funktionalisierung des Ich drängen, indem er erklärt, daß es Aktivität nicht sowohl hat als ist, daß deshalb seine Eigenschaften lediglich in und mit seinen Tätigkeiten real sind. Von dieser Auffassung aus wird er nämlich der Ursprünglichkeit des Ich nicht gerecht, trotzdem seiner Grundanschauung nach Individuum und Gemeinschaft gleichermaßen ursprünglich sind. Wir müssen hier auf unsere das zweite Kapitel abschließenden Ausführungen verweisen. In Litts Kennzeichnung der sozialen Bedingtheit der Innerlichkeit bleibt der Sachverhalt unberücksichtigt, daß gerade die tiefgreifendsten Beeinflussungen des subjektiven Lebens notwendig Stellungnahmen voraussetzen, die ihm rein spontan entquellen. Die Plastizität der Anlagen übersteigert Litt zu ihrer unendlichen Bestimmbarkeit. Für ihn entbehrt nicht bloß die Gestaltung, zu der sie tendieren, der Eindeutigkeit; sondern sie sind in sich durchaus unbestimmt. Die Formung des inneren Seins

durch den objektiven Geist ist jedoch an die in den Anlagen beschlossenen Möglichkeiten gebunden, da ursprüngliche Anlagen zwar nicht in ihrer Entwicklung eindeutig festgelegte, wohl aber potentiell vorhandene Strukturen bedeuten, an denen die sozialen Einwirkungen ihren Ansatzpunkt wie ihre Grenze finden. So gewiß die ursprünglichen strukturellen Möglichkeiten erst im Sozialleben zu Wirklichkeiten werden, so besagen sie dennoch ein substantielles Sein, dem gemäß sich das Ich ebensowenig wie die Gesellschaft völlig funktionalisieren läßt. Deshalb ist es nicht im strengen Sinne richtig, daß der Mensch durch sein Hineinwachsen in eine Kulturgemeinschaft überhaupt erst eine geistige Struktur gewinnt und unabhängig von der Prägung durch ihren Geist nur ein naturhaftes Sein hat. Er würde dann freilich ein rein animalisches Leben führen; das aber darum, weil seine anlagemäßig vorhandenen seelisch-geistigen Strukturen sich nicht entfalten könnten. Das substantielle Sein des Ich bildet in der Tat die notwendige Voraussetzung des sozialpsychologischen Begriffs der Wechselwirkung, obgleich er keineswegs notwendig dazu führt, alle inneren zwischenmenschlichen Prozesse als ein für das subjektive Leben relativ äußerliches Geschehen aufzufassen. Das ist jedoch kein Einwand gegen diesen Begriff. Es zeigt vielmehr, wie sich seine unbedingte Ablehnung bei Litt letztlich aus der zu weitgehenden Funktionalisierung des Ich ergibt.

Der Begriff „Reziprozität der Perspektiven", durch den Litt den Begriff der Wechselwirkung ersetzen will, ist trotzdem nicht nur für die Erkenntnistheorie, sondern auch für die Sozialpsychologie fruchtbar, und zwar insofern, als er eine Bedingung schlechthin aller

sozialen zwischenmenschlichen Beziehungen herausarbeitet. Ohne die im Duerlebnis beschlossene unmittelbare Gewißheit des Ich, daß es ebenso im Gesichtskreise der andern eine spezifische Stelle einnimmt wie sie in dem seinen, würde es kein Sozialleben geben. Denn sämtlichen Sozialverhältnissen ist jedenfalls als grundsätzliche Möglichkeit die Wechselseitigkeit aneinander orientierter, einander sinnvoll antwortender Einstellungen wesentlich, und solche Wechselseitigkeit gründet sich eben auf das Phänomen der Reziprozität. Diese Bedingung ist für die inneren Haltungen, die sich nicht auf einzelne Menschen sondern auf eine Gruppe richten, durch die ihnen entsprechenden Stellungnahmen der Repräsentanten der sozialen Einheit erfüllt. Bei der Hingabe an unpersönliche Gebilde grenzt gerade die Gegenseitigkeit der Beziehung die soziale von der individualen gesinnungsmäßigen Verbundenheit ab[16]). Die rückhaltlose Bejahung dieser Gebilde ist nur dann sozialer Art, wenn sie im Gemeinschaftsleben wurzelt, also auf Gemeinschaftshaltungen zu einzelnen Menschen oder zu Gruppen beruht. Denn nur dann werden die unpersönlichen Gegenstände als Objektivationen des Gruppenlebens bejaht, gründet sich der Wertcharakter, den sie für das Individuum haben, auf ihre Bedeutung für die Gemeinschaft. Und damit ist die Beziehung zu ihnen in dem Sinne wechselseitig, daß sie die in der sozialen Einheit herrschenden Gesinnungen auf das in solcher Weise mit ihnen verwachsene Individuum zurückstrahlen. So hegen Menschen Gemeinschaftshaltungen für Sitte und Sozial-

[16]) Vgl. meine Schrift: Soziale Seelenhaltungen, München 1932, S. 111 f.

moral als für wesentliche Lebensordnungen der Gruppe, weil sie sich mit dieser innerlichst verbunden fühlen. So besagt die Hingabe an bestimmte Kunstwerke in den Fällen, doch freilich einzig in den Fällen soziale Bindung, in denen sie nicht bloß tatsächlich anschauliche Symbole eines Gemeinschaftslebens sind, sondern ihnen die Liebe auch wirklich als solchen Symbolen gilt. Der durch ihre gesinnungsmäßige Bejahung ermöglichte seelische Einfluß geistiger Sinngebilde ist also ebenso wie die Bejahung selbst überall dort nicht sozialer Art, wo er sich nicht in einer der Haltung des Individuums sinnvoll antwortenden Einstellung vollzieht.

So gewiß sich nun jene Wechselseitigkeit auf das Phänomen der Reziprozität gründet: gerade weil es für alle Sozialverhältnisse konstitutiv ist, läßt sich der eigentümliche Charakter der inneren zwischenmenschlichen Beziehungen nicht ausschließlich von ihm her fassen. Der Begriff der seelischen Wechselwirkung meint den grundlegenden Sachverhalt, daß die sozialen Gefühle und die unwillkürlichen sozialen Strebungen zu inneren Bindungen führen, daß sie das Individuum von den Menschen, auf die sie sich richten, innerlich abhängig machen, ihnen also die Möglichkeit geben, seine Gefühlslage und seine wertenden Stellungnahmen unmittelbar zu beeinflussen. Versteht man unter inneren Beziehungen solche Bindungen, dann sind keineswegs sämtliche sozialen Verknüpfungen von Mensch zu Mensch innerer Art. Im nächsten Kapitel werden wir zeigen, wie die einzig aus gedanklichen Erwägungen resultierende willentliche Bejahung, die Tönnies in seiner Abgrenzung zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft schlechthin für die eigentümliche Grund-

haltung der Gesellschaftsglieder erklärt, an sich nur äußere Sozialverhältnisse begründet. Die rein sachliche Verständigung, gegen die Litt das Verstehen des seelischen Lebens abhebt, ist gleichfalls eine bloß äußere soziale Beziehung. Es fehlt hier jede innere zwischenmenschliche Bindung, weil weder die Mitteilung dem eigenen Seelentume gilt noch die verstehende Haltung der Innerlichkeit des andern zugewandt ist. Trotzdem bedeutet solche Verständigung ein soziales Geschehen. Denn die auf die gegenständlichen Sinngehalte gerichteten Einstellungen der sich verständigenden Individuen sind wesentlich aneinander orientierte, einander sinnvoll antwortende Akte. Diese die rein äußeren Sozialverhältnisse charakterisierende Wechselseitigkeit und Einheit besagt, wie wir bei Besprechung der rational bedingten willentlichen Bejahung des näheren sehen werden, daß die Partner in ihrem Wirken für bestimmte Sinngehalte miteinander verbunden sind, daß aber ihre Sinnverbundenheit hier nicht zu inneren Beziehungen zwischen ihnen führt. Demgemäß gründet sich auch die rein sachliche Verständigung auf das Phänomen der Reziprozität, obgleich sie als bloß äußeres soziales Geschehen sich gerade durch das Fehlen aller von jenem Begriffe gemeinten seelischen Wechselwirkungen kennzeichnet. Litt weist selbst darauf hin, wie auch bei ihr das Verhalten beider Glieder durch die unmittelbare Gewißheit bestimmt wird, daß sie sich wechselseitig in ihrem Gesichtskreise finden. Infolge der einzig dem gegenständlichen Sinn geltenden Einstellungen bleiben hier freilich die personalen Qualitäten völlig unbeachtet, wird das fremde Ich allein als der Träger der sachlichen Mitteilung bzw. als ein Wesen erlebt, das die

ganz und gar unpersönliche Fähigkeit hat, sie zu verstehen.

Das Verstehen des seelischen Lebens bedeutet hingegen insofern eine innere zwischenmenschliche Beziehung, als sich der Verstehende der sich kundtuenden Innerlichkeit des andern zuwendet. Wohl ist das Verstehen in allen seinen Formen an sich eine rein erkenntnismäßige Haltung. Doch wie die rückhaltlose Bereitschaft zur Kundgebung notwendig in gesinnungshafter Verbundenheit, in Vertrauen oder Liebe wurzelt, so setzt das nachfühlende im Unterschiede zum bloß begreifenden Verstehen [17]) bei seinem Träger Gesinnungen voraus, die auch da innere Bindungen besagen, wo sie negativer Art sind. Und auf die verstehenden Akte gründen sich soziale Stellungnahmen. Alles nachfühlende Verstehen des seelischen Lebens ist also als bedingte wie als bedingende Haltung eingebettet in zwischenmenschliche Beziehungen, die wechselseitige innere Abhängigkeit, d. h. unmittelbare Beeinflussung der Gefühlslage und der wertenden Einstellungen kennzeichnet. Das Phänomen der Reziprozität nun hat bei den in diesem Sinne inneren Bindungen wesensmäßig einen volleren Gehalt als bei der rein sachlichen Verständigung. Indem die sich in ihnen auswirkenden sozialen Kräfte sich nicht einzig an den sachbestimmten Akten des andern orientieren, sondern sich auf den Menschen selbst richten, bleiben die personalen Qualitäten hier niemals schlechthin unbeachtet. Dabei ist es für die peripheren Sozialhaltungen freilich gerade charakteristisch, daß sie lediglich oberflächenhafte Eigenschaften des andern im Auge haben und für seine

[17]) Vgl. in meiner Schrift „Soziale Seelenhaltungen" das Kapitel: Soziale Formen des Verstehens.

letztentscheidenden Wesenszüge blind sind. Der Begriff „Reziprozität der Perspektiven" meint indessen eine rein erkenntnismäßige Gewißheit. Dementsprechend arbeitet er zwar eine Bedingung der inneren zwischenmenschlichen Beziehungen heraus, macht aber ihre eigentümliche Struktur nicht voll verständlich. Die letztere beruht vielmehr ganz und gar auf sozialen Gefühlen und unwillkürlichen sozialen Strebungen. Erst derartige uns geltende Sozialhaltungen eines Menschen geben uns ja die Möglichkeit, sein subjektives Leben in seinen zuständlichen Gefühlslagen und seinen wertenden Stellungnahmen unmittelbar zu beeinflussen. Die unbedingte Ablehnung des sich auf diese sozialen Kräfte berufenden Begriffs der seelischen Wechselwirkung hat denn auch zur Folge, daß Litts Analyse der Bedeutung nicht voll gerecht wird, die ihnen für die gegenseitige innere Abhängigkeit der Menschen zukommt.

IV. TÖNNIES' LEHRE VON DEN GRUNDHALTUNGEN DER GEMEINSCHAFTS- UND GESELLSCHAFTSGLIEDER

Die Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft haben für Tönnies einen zwiefachen Sinn. Einmal charakterisieren sie zwei Epochen der großen Kulturentwicklungen, in denen stets ein Zeitalter der Gesellschaft einem Zeitalter der Gemeinschaft folgt. Demgemäß führt er die mit großer Entschiedenheit vertretene Auffassung Freyers zustimmend an, die Strukturen Gemeinschaft und Gesellschaft seien keineswegs bloß zwei Möglichkeiten des Zusammenlebens, sondern zwei Etappen der sozialen Wirklichkeit[18]). Tönnies hat sie denn auch in seinem genialen Jugendwerke im Hinblick auf die entsprechenden Epochen herausgearbeitet, den Begriff Gemeinschaft vorzüglich am Sozialleben des Mittelalters, an der Dorfgemeinde und der die Idee des Gemeinwesens erfüllenden Stadt, den Begriff Gesellschaft an der Wirtschaft und konventionellen Geselligkeit der frühkapitalistischen bürgerlichen Gesellschaft[19]). Allerdings macht Freyer[20]) offenbar mit Recht geltend, Tönnies trage dem Sachverhalte nicht genügend Rechnung, daß die bürgerliche Gesellschaft, so mannigfache auf willkürlicher Vereinbarung der einzelnen Individuen beruhende Teilgruppen es in ihr gibt, primär aus durch Herrschaftsbeziehungen miteinander verflochtenen Klassen besteht. Für unsern

[18]) Gemeinschaft und Gesellschaft, 2. Auflage 1912, S. 303. Einführung in die Soziologie, 1931, S. 14.

[19]) Gemeinschaft und Gesellschaft, S. 36—47, 63, 65, 268, 273 f.

[20]) Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft, 1930, S. 182 u. 234.

Zusammenhang ist vor allem dies wichtig, daß Tönnies die spezifischen Grundhaltungen der Gesellschaftsglieder im Sinne der naturrechtlichen Sozialphilosophie des 17. und 18. Jahrhunderts charakterisiert. Nach seiner eigenen Aussage stammen die Individuen seiner Gesellschaft von den Menschen des Hobbes ab [21]). Weil sich also die beiden Begriffe in ihrer ersten Bedeutung wesentlich auf die für das eigentümliche Sozialleben eines Zeitalters entscheidenden sozialen Gebilde beziehen, entsprechen sie durchaus dem Problembereiche der von Comte inaugurierten Soziologie.

Die formale Soziologie stellt sich hingegen die Aufgabe, sämtliche Formen der Sozialverhältnisse in ihrer inneren Struktur, d. h. die sie tragenden oder doch mitbestimmenden subjektiven Kräfte, zu erfassen. Deshalb gewinnen für sie die Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft, soweit sie ihr als Grundbegriffe dienen, einen viel allgemeineren Sinn. Sie kennzeichnen für sie die beiden fundamentalsten Gestaltungsprinzipien, die beiden Grundformen des Aufbaus, von denen her sich alle sozialen Gebilde in ihrer inneren Struktur verstehen lassen. Tönnies selbst vertritt bereits diese Auffassung und hat sie insbesondere in seiner Einführung in die Soziologie in weitem Umfange auch durchgeführt. Sie bedeutet in seinem System nicht etwa eine Umprägung der ursprünglichen Begriffe. Die letzteren haben vielmehr von vornherein den zwiefachen Sinn, die geschichtliche Entwicklung des Soziallebens zu charakterisieren und die Grundformen des inneren Aufbaus sämtlicher sozialen Einheiten herauszuarbeiten. Es liegt das daran, daß Tönnies die Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft zwar durch die Analyse

[21]) Gemeinschaft und Gesellschaft, S. 148.

der entsprechenden Zeitalter gewinnt, daß aber ihr zentraler Gehalt einzig die den Verbänden eigentümlichen seelisch-geistigen Grundeinstellungen ihrer Glieder kennzeichnet. So entschieden Tönnies die drei außerseelischen Fundamente der Gemeinschaft — Blutsverwandtschaft, räumliche Nähe und gemeinsame geistige Welt — hervorhebt: diese bedingenden Faktoren nimmt er nicht als wesentliche Momente in den Gemeinschaftsbegriff selbst auf. Weil sich bei ihm die beiden Begriffe in ihrem Kern allein auf die spezifischen Grundhaltungen der Individuen beziehen, charakterisieren sie von Anfang an nicht bloß zwei Epochen, sondern an ihnen die inneren Gestaltungsprinzipien aller sozialen Gebilde.

Demgemäß nennt Tönnies die Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft allgemeine Kategorien sozialer Wechselbeziehungen und Zusammenhänge, Kategorien, die nicht in erster Linie der Einteilung der sozialen Einheiten, sondern der Scheidung und begrifflichen Darstellung ihrer Elemente dienen sollen. Sie haben die Bedeutung von Idealtypen und sind als solche unabhängig davon berechtigt, ob es in der sozialen Wirklichkeit reine Gemeinschaften und Gesellschaften gibt, Gebilde also, die sich in ihrem inneren Aufbau ausschließlich von e i n e m der beiden Gestaltungsprinzipien her verstehen lassen. Tönnies bezeichnet es wiederholt als schlechthin unerläßlich für die Soziologie, die Grundformen der seelisch-geistigen Haltungen der Gruppenglieder in derartigen Kategorien herauszuarbeiten. Weil diese Haltungen die schaffenden und tragenden Kräfte der sozialen Einheiten sind, weil die subjektive Bedingtheit das Wesen sämtlicher Gebilde ausmacht und insbesondere der sie bejahende

Wille ihr Lebensprinzip darstellt, muß die Soziologie, um an ihre innere Struktur heranzukommen, um sie gleichsam von innen zu sehen, den Willen zu deuten suchen, auf dem sie ganz und gar beruhen [22]). Danach beziehen sich gemäß dem ersten Kapitel die Kategorien Gemeinschaft und Gesellschaft auf die soziologische Funktion der sozialen Stellungnahmen, die ein für die Soziologie unabweisbares psychologisches Problem bildet. Ob man seine Behandlung bereits als spezifisch soziologische oder noch als sozialpsychologische Untersuchung betrachtet, das ist für die Sache nicht wesentlich. Jedenfalls sind jene beiden Begriffe Kategorien der für die innere Struktur der Gruppen bedeutsamen seelisch-geistigen Haltungen ihrer Glieder, und als solche wollen wir sie zum Objekt unserer sozialpsychologischen Analysen machen. Als Etappen der sozialen Wirklichkeit hingegen haben uns Gemeinschaft und Gesellschaft hier nicht zu beschäftigen, da sie, so verstanden, selbstredend außerhalb des Problembereichs der Sozialpsychologie liegen.

Weil die Gemeinschaft im Sinne von Tönnies wesentlich subjektiv begründet ist, unterscheidet er sie einmal als innerliche Gemeinschaft von den vom Sprachgebrauche Gemeinschaften genannten Gebilden. Die Ausdrücke Volks- und Stammesgemeinschaft, Sprachgemeinschaft, Arbeitsgemeinschaft meinen an sich nur objektive Tatsachen, auf gleichen Eigenschaften oder gemeinsamen Tätigkeiten beruhende rein gegenständliche Einheiten. Deshalb spricht Tönnies hier von äußerlicher Gemeinschaft, trotzdem die sie begründende objektive Tatsache gegenständliche Mo-

[22]) Soziologische Studien und Kritiken, I, 1925, S. 353; II, 1926, S. 242 und 268 f. Einführung in die Soziologie, S. 74, 88, 151.

mente betreffen kann, die das Seelentum tiefgreifend beeinflussen, wie an der Übereinstimmung in der das subjektive Leben entscheidend formenden Muttersprache ohne weiteres zu sehen ist. Gerade um dieses Sachverhalts willen schließen freilich alle äußerlichen Gemeinschaften die Möglichkeit und damit eine gewisse Wahrscheinlichkeit ein, zu innerlichen zu werden. Sie lassen sich demgemäß als potentielle innere Gemeinschaften verstehen. So gewinnt die bloß äußere Einheit der Sprachgemeinschaft echten Gemeinschaftscharakter, wenn ihre Glieder die Sprache als ihnen gemeinsames Kulturgut erleben und infolgedessen ihre seelenverbindende Kraft erfahren. Verwandtschaft und Nachbarschaft sind oft gar keine innerlichen Gemeinschaften, sondern nur äußere Einheiten. Freundschaft, die dritte Form der Gemeinschaft, ist hingegen stets innerer Art, da sie die Idee der Gemeinschaft in dem Sinne erfüllt, daß sie, obgleich sie negative Haltungen als tatsächliche Regungen nicht schlechthin ausschließt, wesensmäßig den konträren Gegensatz zur Feindschaft bildet [23]).

Diese Ausführungen zeigen besonders deutlich, daß Tönnies das eigentlich Wesentliche, die wahrhaft tragenden Kräfte der Gemeinschaft im innerlichen Verbundensein, in der den positiven zentralen Gesinnungen eigenen rückhaltlosen Bejahung erblickt. Danach ist ein Volk nicht schon deshalb eine Gemeinschaft, weil sein objektiver Geist das sich entfaltende subjektive Leben seiner Glieder formte und es allein vermöge ihrer bejahenden Stellungnahmen zu den seine Einwirkungen vermittelnden Individuen formen

[23]) Soziologische Studien und Kritiken, II, S. 270 f.

konnte. Denn die Unmöglichkeit, sich der so empfangenen Prägung jemals ganz zu entziehen, schließt keineswegs aus, daß Menschen ihrem Volke in Gleichgültigkeit und selbst in feindseligen Gesinnungen gegenübertreten. Auf Grund der gestaltenden Einflüsse seines objektiven Geistes ist es also bloß eine potentielle Gemeinschaft. Beim Fehlen gegensätzlicher Kräfte tendiert freilich die Vertrautheit mit den Kulturgütern des Volks zu seiner Bejahung, begünstigt die gleiche Formung des Seelentums das Erwachen des Zusammengehörigkeitsgefühls der Volksgenossen. Aber nur wenn solche Gesinnungen vorherrschend in einem Volke sind, hat es echten Gemeinschaftscharakter. Aufwühlende nationale Schicksale können den zwiefachen Sinn haben, daß sie es überhaupt erst wieder zu einer wahren Gemeinschaft machen, oder daß sie die latenten Haltungen aktuell werden lassen, denen zufolge es schon immer eine innerliche Gemeinschaft war.

Tönnies betont, daß bloß diejenigen Gebilde soziale Einheiten im Sinne der Soziologie sind, die, und sei es in noch so bedingter Weise, von ihren Gliedern bejaht werden. Wo die beherrschte Teilgruppe den Verband innerlich schlechthin ablehnt und sich seiner herrschaftlichen Organisation lediglich aus Furcht fügt, da besteht überhaupt keine in der eigentlichen Bedeutung soziale Einheit. Den echten Gemeinschaften nun gilt die Bejahung ganz und gar um ihrer selbst willen. Sie haben für die ihnen seelisch zugehörigen Menschen Eigenwert, sind also keineswegs an sich wertindifferente und einzig als Mittel für äußere Zwecke bejahte Gebilde. Die positiven Stellungnahmen zu ihnen beruhen demgemäß nicht auf rationalen

Erwägungen, sondern sind emotionale oder in Gefühlen begründete willentliche Haltungen. Ja die in solcher Bejahung wurzelnden uneigennützigen Strebungen können sich von selbst verstehen. Sie sind dann keine eigentlichen Willensakte, weil sie nicht erst aus willentlicher Entscheidung hervorgehen, sondern den positiven Gemütskräften und Gesinnungen unmittelbar entquellen [24]). Tönnies berücksichtigt allerdings nicht genügend die verschiedenen Beziehungen zwischen den bejahenden Einstellungen zur Gemeinschaft selbst und denen zu den Genossen. In den großen Gemeinschaften tritt die wechselseitige gesinnungsmäßige Verbundenheit der Individuen im allgemeinen gegenüber der Bejahung des Gebildes zurück und wird erst durch die letztere ermöglicht. Ganz überwiegend kennen sich die Mitglieder nicht einmal; und überall dort, wo sie sich in ihren aktuellen Beziehungen nicht als Gruppenglieder, etwa als Volksgenossen, fühlen, können sie auch bei rückhaltloser Hingabe an die soziale Einheit einander in seelischer Fremdheit, ja in Feindseligkeit gegenüberstehen. Je weniger sich für das Erleben das Eigensein einer Gemeinschaft von ihren Gliedern abhebt, um so wesentlicher ist für sie die zwischenmenschliche gesinnungsmäßige Verbundenheit, die freilich dem andern vorzüglich nur als dem Genossen oder Kameraden gilt. Die Bejahung der kleinsten und innigsten Gemeinschaften ist überhaupt bloß ein Ausdruck des Gefühls der Zusammengehörigkeit mit ganz bestimmten Menschen, das deshalb gerade ihr individuelles Sein meint.

---

[24]) Einführung in die Soziologie, S. 29 und 200. Soziologische Studien und Kritiken, II, S. 269.

Die Gruppen, die ihrer Grundstruktur nach gemeinschaftlicher Art sind, kennzeichnet Tönnies immer wieder dahin, daß die wechselseitige gesinnungsmäßige Verbundenheit ihrer Glieder die eigentlich tragende Kraft in ihnen ist. Die gegenseitige Bejahung erfolgt hier wesentlich aus Gefühlsmotiven heraus, indem eben das Gefühl der Zusammengehörigkeit die inneren Haltungen wie die äußeren Verhaltungsweisen bestimmt. Aus den verbindenden Gesinnungen, auf denen die Gemeinschaft letztlich beruht, erwachsen Verständnis und Eintracht. Deshalb ist das Wollen der Gemeinschaftsglieder ursprünglich einheitlich und behauptet seine ursprüngliche Einheit noch in den trennenden Strebungen. In den Menschen der Gemeinschaft lebt der Wesenwille, dessen Auswirkungen nicht aus dem Denken, nicht aus rationalen Erwägungen resultieren, sondern durch das Gefühl der Verbundenheit mit Menschen und Dingen bestimmt werden. Wo der Wesenwille waltet, ist also die Berechnung ausgeschlossen. Er läßt sich vom Geiste der Gemeinschaft leiten, ist ebensosehr für die andern wie für sich selbst tätig. Bei den die Genossen fördernden Handlungen wägt das Gemeinschaftsglied nicht genau ab, fordert es keine gleichwertigen Gegenleistungen. Die wechselseitige gesinnungsmäßige Verbundenheit macht das Leben in Gemeinschaft zum echten Miteinanderleben und Füreinanderleben, begründet Gemeinsamkeit des Erlebens und emotionale wie tätige Anteilnahme am Leben des andern. Weil der Wesenwille als das ursprünglich einheitliche Wollen der Ausdruck der sozialen Gemütskräfte ist, kann die von ihm getragene Gemeinschaft nicht künstlich geschaffen werden. Sie wird niemals in rationalen Akten gegründet, sondern

erwächst aus der gegenseitigen gefühlsmäßigen Bejahung der Menschen [25]).

Diese Charakterisierung, die Tönnies bereits in seinem Jugendwerke gibt, ist in allererster Linie an den Lebensgemeinschaften orientiert. Seine Einführung in die Soziologie berücksichtigt in erhöhtem Grade auch die gegenständlich fundierten Gemeinschaften. Sie beruhen letztlich auf der tiefen Verbundenheit mit denselben Kulturgütern oder sachlichen Aufgaben, da hier erst die Gleichheit solcher Hingebung zu wechselseitiger seelischer Bejahung der Individuen führt. Auch diese Gemeinschaften gewinnen für ihre Glieder Eigenwert, sind für sie nicht etwa an sich wertindifferente und lediglich um äußerer Zwecke willen bejahte Gebilde. In jenem neuesten Werke ist es nun geradezu ein leitender Gedanke, daß sich gesinnungsmäßige Verbundenheit keineswegs allein in denjenigen sozialen Einheiten findet, die ihrer Grundstruktur nach Gemeinschaften sind. Tönnies spricht bei Gruppen, für die das letztere ganz und gar nicht gilt, von der Beimischung gemeinschaftlicher Elemente, von „etwas Gemeinschaftlichem", soweit es in ihnen überhaupt Zusammengehörigkeitsgefühl gibt. Dieses bedeutet dann also zwar eine aufbauende, aber nicht die eigentlich tragende Kraft des Gebildes[26]). Wir unterscheiden in diesem Sinne zwischen Gemeinschaften und Gemeinschaftshaltungen. Für die Gemeinschaften ist die gesinnungsmäßige Verbundenheit das fundamentalste Gestaltungsprinzip. Von Gemeinschaftshal-

[25]) Gemeinschaft und Gesellschaft, S. 9 ff., 103. Einführung in die Soziologie, S. 28, 139, 156.

[26]) Gemeinschaft und Gesellschaft, S. 246. Einführung in die Soziologie, S. 94 und 103.

tungen sprechen wir hingegen auch bei positiven Gesinnungen, die nicht zur Herausbildung sozialer Einheiten führen oder doch nicht deren Grundcharakter bestimmen.

Sehen wir ab von den die Hauptformen der Gemeinschaft kennzeichnenden verschiedenen Beziehungen zwischen den positiven Stellungnahmen zu den Genossen, zur Gruppe selbst und zu den Kulturgütern, in deren Bejahung sich die Individuen einig fühlen, dann können wir zusammenfassend sagen, daß Tönnies die der Gemeinschaft eigentümlichen und wesentlichen inneren Haltungen in der tiefen gesinnungsmäßigen Verbundenheit erblickt. Wie die emotionalen Akte, so sind auch die von ihnen bestimmten unwillkürlichen und willentlichen Strebungen primär sozialer Art. Die Gemeinschaft wird also von ursprünglichen sozialen Kräften der Seele geschaffen und jedenfalls getragen. Insbesondere Vierkandt [27]) hat die der Gemeinschaft spezifische und auf sie beschränkte Form der inneren Verbundenheit des näheren als Ausweitung des Ich und als Wirbewußtsein charakterisiert. Vermöge des erweiterten Ich erlebt der Mensch die Angelegenheiten eines andern oder einer Gruppe als sich innerlich zugehörig, als seine eignen Angelegenheiten. Das Wir spricht sich im Erlebnis der Gemeinsamkeit gewisser Belange aus, betrachtet bestimmte Angelegenheiten als die unsern. Die in den Tiefenschichten des Wesens verwurzelten Wirhaltungen des Ich und die Ausdehnung des kernhaften Selbst, soweit sie sozialer Art ist, sind in der Tat der Gemeinschaft eigentümlich. Aber sogar ein sehr ausgeprägtes Wirbewußtsein kann Oberflächencharakter haben und er-

[27]) Gesellschaftslehre, 2. Auflage 1928, S. 138 ff. und 208 ff.

weist dann die soziale Einheit ganz und gar nicht als echte Gemeinschaft. Desgleichen gibt es Erweiterungen des Selbst, die lediglich seine peripheren Schichten betreffen, also eine Ausdehnung des Umfangs seiner Sphäre besagen, an der sein Zentrum nicht beteiligt ist. Hier fehlen ebenfalls alle tiefen Gemeinschaftshaltungen. Ja, die Erweiterung des Ich hat überhaupt nicht durchgängig einen sozialen Sinn. Das gilt z. B. für den Künstler, der sich mit seinem Werke verwachsen fühlt [28]).

Obgleich Tönnies mit seinem Gesellschaftsbegriff sämtliche sozialen Gebilde kennzeichnen will, die ihrer Grundstruktur nach nicht gemeinschaftlicher Art sind, charakterisiert er die Gesellschaft ganz allgemein durch die Formel „jedermann ein Kaufmann". Ihre Natur stellt sich für ihn in denjenigen Verhältnissen wie in einem Extrakt oder wie im Hohlspiegel dar, in denen eigentlich kaufmännische Individuen einander gegenüberstehen. Hieraus ergibt sich indessen eine einseitige Fassung der spezifisch gesellschaftlichen Grundhaltungen. Daß den Gesellschaftsgliedern die gesinnungsmäßige Verbundenheit jedenfalls als entscheidende Stellungnahme fehlt, das besagt für Tönnies ohne weiteres, ihre gegenseitige Bejahung erfolge stets im wesentlichen aus Denkmotiven heraus. Weil ihre gesinnungshaften Beziehungen Gleichgültigkeit, ja innere Spannung und potentielle Feindseligkeit kennzeichnet, sollen alle Gesellschaftseinheiten letztlich auf rein rationalen Haltungen beruhen. Der eigentliche Beweggrund der Individuen in der Gesellschaft bleibt immer ihr Egoismus; und deshalb können es

[28]) Vgl. in meiner Schrift „Soziale Seelenhaltungen" (München 1932) das Kapitel: Das erweiterte Selbst und das Wir.

nach Tönnies eben nur verstandesmäßige Erwägungen über den eigenen Vorteil sein, die zur bedingten Bejahung der andern führen. Die Gesellschaftsglieder finden sich einzig aus ihrem wohlverstandenen Eigeninteresse heraus zu einheitlichem Wirken zusammen. Ihr Wollen ist also nicht ursprünglich einheitlich, sondern wird erst durch die Einsicht in den eigenen Nutzen zur Einheit zusammengefügt. Dieser Kürwille ist das Gebilde des Denkens, indem er aus Berechnung resultiert. Die Einheit der durch ihn getragenen sozialen Wesenheiten besagt nicht mehr, als daß die ursprünglich beziehungslosen und selbst gegensätzlichen Strebungen der Individuen in der Erreichung ihrer Zwecke wechselseitig zu Mitteln füreinander geworden sind. Hier gibt es demgemäß kein Handeln aus dem Geiste des Ganzen heraus, heischt jede Leistung für einen andern seine gleichwertige Gegenleistung. In so zahlreichen Beziehungen die Menschen der Gesellschaft miteinander stehen: sie bleiben dennoch ohne gegenseitige i n n e r e Einwirkungen. Weil sich diese Menschen nicht wesentlich in positiven Gesinnungen verbunden fühlen, beruhen die spezifisch gesellschaftlichen Gebilde letztlich auf den vom Kürwillen geschlossenen Verträgen. Sie werden also in rationalen Akten geschaffen oder gegründet. Die rein gedanklich bestimmten Sozialhaltungen sind für Tönnies so unbedingt die eigentlich tragenden Kräfte der Gesellschaft, daß er die letztere schlechthin als Kategorie derjenigen sozialen Wechselbeziehungen und Zusammenhänge bezeichnet, die durch den Kürwillen, durch das wohlverstandene Eigeninteresse der Individuen gesetzt werden. Im gleichen Sinne definiert er die Gesellschaftsverhältnisse zwischen zwei Personen

ganz allgemein durch die Gegenseitigkeit des Anspruchs auf bestimmte einzelne Leistungen. Spezifisch gesellschaftliche Haltungen finden sich freilich auch in Gruppen, die ihrer Grundstruktur nach Gemeinschaften sind, sofern vertragsmäßige Regelungen, die natürlich niemals ihr Fundament bilden, bedeutsam und selbst unerläßlich für sie sind[29]).

Auch der Kürwille ist, indem er zur Bildung sozialer Einheiten führt, eine soziale subjektive Kraft. Er besagt freilich nur sekundäre Sozialhaltungen, weil sie eben ganz und gar auf rationalen Erwägungen beruhen. Demgemäß bejaht er die Genossen und die Gruppen allemal bloß bedingt, lediglich als an sich wertindifferente, mitunter sogar bewußt überwundenen Widerwillen erregende Mittel für äußere Zwecke. An diesem Charakter der Bejahung ändert es nichts, daß sie sehr entschieden sein kann, daß sich das Individuum unter Umständen mit großer Tatkraft für einzelne Aufgaben der Gruppe einsetzt. Denn immer liegt sein eigentliches Ziel außerhalb ihrer, resultiert seine positive Einstellung zu ihr allein aus gedanklichen Erwägungen über seinen eigenen Vorteil. Solche sekundäre Sozialhaltungen bilden nun nach Tönnies nicht nur für bestimmte Formen der im engeren Sinne gesellschaftlichen Wesenheiten das eigentliche Fundament, sondern sind überhaupt die einzigen subjektiven Kräfte, die diese Wesenheiten letztlich tragen. Weil beim Fehlen der gesinnungsmäßigen Verbundenheit der Egoismus das ausschließliche Motiv des Verhaltens ist, sollen im spezifisch gesellschaftlichen Leben

[29]) Gemeinschaft und Gesellschaft, S. 48 f., 63, 65, 103. Einführung in die Soziologie, S. 63, 88, 156, 200.

alle Tatsachen gegenseitiger Bejahung und damit alle sozialen Einheiten rational begründet sein.

Tönnies übersieht eben, wie wir bereits im ersten Kapitel hervorgehoben haben, schon bei dem wirklich auf Berechnung beruhenden sozialen Wollen, daß die selbstischen Triebe, in deren Dienst es steht, nicht minder sozialer als individualer Art sind. Denn es gibt Tendenzen unter ihnen, die sich ihrem eigensten Sinne nach auf andere Menschen und auf Gruppen richten und die sogar positive Stellungnahmen zu ihnen einschließen können. Wir wiesen damals darauf hin, daß dem Ehrgeizigen die ihm innerlich maßgebenden Gruppen und ihre Repräsentanten in besonders hohem Grade imponieren. Hier betreffen die rationalen Einstellungen, so ausgeprägt immer sie sein mögen, nur die Mittel für die Befriedigung von Trieben, denen zufolge das Individuum unmittelbar in soziale Einheiten eingegliedert ist. Da Tönnies den Begriff des Egoismus so weit faßt, daß nicht bloß die ethisch negativen, sondern sämtliche nicht wesenhaft uneigennützigen Regungen unter ihn fallen, gehören zu den das Verhalten außerhalb der Gemeinschaft bestimmenden selbstischen Tendenzen überhaupt alle gesinnungsfreien unwillkürlichen Sozialhaltungen. Unter diesen gibt es nun aber bejahende Akte, die für die innere Struktur der rational begründeten Sozialverhältnisse bedeutsam werden können und sogar eigentlich tragende Kräfte gewisser spezifisch gesellschaftlicher Gebilde sind, derjenigen nämlich, die jedenfalls nicht in erster Linie auf rein gedanklich bedingten Einstellungen beruhen. Weil es sich für Tönnies allein um die soziologische Funktion der sozialen Stellungnahmen handelt, um die Bedeutung also, die sie für den Auf-

bau der sozialen Wesenheiten haben, bleiben die triebhaften sozialen Strebungen, bleiben z. B. die Regungen des Geltungstriebes mit Recht außer Betracht, soweit sie nur zu flüchtigen Beziehungen von Mensch zu Mensch führen. Doch er hätte die unwillkürlichen bejahenden Haltungen, denen positive Gesinnungen fremd sind, nicht überhaupt unberücksichtigt lassen sollen.

Eben weil Tönnies die spezifisch gesellschaftlichen Akte durchgängig als rational begründete willentliche Bejahungen charakterisiert, liegt für ihn der eigentliche Bereich der Gesellschaftsverhältnisse dort, wo sie unmittelbar auf Verträgen oder diesen entsprechenden Konventionen beruhen, wie das vor allem für das Arbeitsverhältnis in der kapitalistischen Wirtschaft gilt[30]). Und hier ist Tönnies' Kennzeichnung der im engeren Sinne gesellschaftlichen Haltungen jedenfalls hinsichtlich der die Gebilde letztlich tragenden subjektiven Kräfte voll berechtigt. Da in der modernen Wirtschaft weithin die tiefe gesinnungsmäßige Verbundenheit mit der Berufstätigkeit fehlt, bedeutet der Arbeitsvertrag nicht lediglich die äußere Regelung der Beziehungen zwischen Menschen, die sich in der Hingebung an bestimmte sachliche Aufgaben einig fühlen. Er stellt vielmehr das eigentliche Fundament für das Zusammenwirken von Personen dar, die letztlich allein ihr wohlverstandenes Eigeninteresse zu solcher Einigung führt. Die erst aus rationalen Erwägungen resultierenden positiven Stellungnahmen nun begründen, wie Tönnies selbst freilich nur gelegentlich anmerkt, an sich rein äußere gesellschaftliche Verhältnisse. Es ist nicht etwa bloß den emotionalen Gemeinschaftshal-

[30]) Einführung in die Soziologie, S. 68.

tungen, sondern überhaupt allen sozialen Gefühlen und unwillkürlichen sozialen Strebungen wesentlich, daß sie das Individuum von den Menschen und Gruppen, auf die sie sich richten, innerlich abhängig machen, daß sie ihnen die Möglichkeit geben, seine Gefühlslage und seine wertenden Einstellungen unmittelbar zu beeinflussen. Die Hauptformen dieser auf den ursprünglichen Sozialhaltungen beruhenden inneren Bindungen habe ich bereits zu Beginn des zweiten Kapitels auf Grund meiner früheren Schrift zusammenfassend charakterisiert. Die rational bedingte willentliche Bejahung hingegen führt an sich zu gar keiner in solchem Sinne inneren Beziehung.

Wenn wir deshalb die einzig aus verstandesmäßigen Erwägungen hervorgehenden gesellschaftlichen Verhältnisse als rein äußere bezeichnen, so soll das selbstredend nicht besagen, die Innerlichkeit ihrer Glieder sei überhaupt nicht an ihnen beteiligt und werde demgemäß in keiner Weise von ihnen berührt. Die Menschen gehören ja sämtlichen sozialen Gebilden, freilich in sehr verschiedener Ausdehnung und Tiefe, mit ihrem subjektiven Leben an. Gewiß gehen in unserem Falle nicht die Gemütskräfte und nicht einmal die peripheren ursprünglichen Sozialhaltungen in die soziale Wesenheit ein. Aber auch hier ist die Innerlichkeit insofern einbezogen, als eben das Gesellschaftsverhältnis letztlich auf rational begründeter willentlicher Bejahung beruht. Im nächsten Kapitel werden wir sehen, wie diese Form der inneren Einordnung das Individuum indessen nicht in jenem Sinne innerlich von der Gruppe selbst abhängig macht, die vielmehr nur mittelbar, nur durch die Förderung oder Hemmung der Eigeninteressen, um derentwillen

seine Eingliederung erfolgte, für seine Gefühlslage mitbestimmend wird. In unserem Zusammenhange beschränken wir uns auf den Nachweis, daß die zwischenmenschlichen Beziehungen in solchen Gesellschaftsverhältnissen rein äußerer Art sind.

Die erst aus verstandesmäßigen Erwägungen resultierenden positiven Stellungnahmen führen an sich in keiner Weise zu inneren Bindungen des einen Menschen an den andern, geben dem letzteren also nicht die Möglichkeit, das subjektive Leben des ersteren unmittelbar zu beeinflussen. Menschen, deren gegenseitige Bejahung ausschließlich rational bedingt ist, stehen sich nicht nur in gesinnungsmäßiger, sondern in völliger Gleichgültigkeit gegenüber. Nicht bloß hegen sie keine positiven Gesinnungen füreinander; es fehlt vielmehr auch das innerliche Interessiertsein an den wechselseitigen Einstellungen, das die gesinnungsfreien inneren Bindungen kennzeichnet. Nur mittelbar, nur vermöge seines Anteils an den praktischen Auswirkungen des Sozialverhältnisses beeinflußt das eine Glied die Innerlichkeit des andern. Hier findet sich wirklich die Abgeschlossenheit des subjektiven Seins, die der extreme Individualismus fälschlich als die durchgängige Grundhaltung betrachtet. Der rein äußere Charakter der zwischenmenschlichen Beziehungen in den rational begründeten Gesellschaftsverhältnissen ist die Folge davon, daß die wechselseitige Bejahung in ihnen einzig bestimmte sachliche Leistungen betrifft, die man um der entsprechenden Gegenleistungen willen füreinander vollzieht. Die sekundären sozialen Akte bedeuten keine Wertung der personalen Qualitäten des andern und heischen ebensowenig seine positive Stellungnahme zu den personalen Qualitäten ihres Trägers.

Für die sozialen Gefühle und die unwillkürlichen sozialen Strebungen hingegen handelt es sich stets um die Menschen als solche. So imponiert uns der Mensch, der die imposante Leistung vollbringt, und eben diese bejahende emotionale Einstellung zu ihm selbst besagt eine innere Bindung an ihn, die seine wertende Haltung zu uns Einfluß auf unser subjektives Leben gewinnen läßt. Der Geltungstrieb macht uns von denen innerlich abhängig, denen gegenüber er sich regt, weil er nicht auf ihre sachlichen Leistungen für uns, sondern auf ihre positive Stellungnahme zu unsern personalen Qualitäten gerichtet ist.

Wegen des rein äußeren Charakters der zwischenmenschlichen Beziehungen in den ausschließlich rational begründeten Gesellschaftsverhältnissen will Vierkandt die letzteren überhaupt nicht als eigentliche Sozialverhältnisse gelten lassen. Nach ihm ist die wechselseitige innere Verbundenheit der Individuen nicht bloß in weitem Umfange, sondern schlechthin wesentlich für das Sozialleben. Die für die spezifisch gesellschaftlichen Beziehungen kennzeichnende Grundform der inneren Verbundenheit nennt Vierkandt Sinnverbundenheit, die überall dort, wo es zur Bildung oder Verwirklichung des Sinngehalts einer regelnden Ordnung bedarf, zugleich Ordnungsverbundenheit bedeutet. Bei ihrer Aufweisung faßt er den Begriff der sozialen Kooperation mit Recht so weit, daß er Vertrag, Tausch und Gespräch einschließt. Jede derartige Kooperation besagt, daß mehrere Personen in einem einheitlichen Verhalten oder Handeln ineinandergreifen, daß sie in einer unauflöslichen Einheit zusammenwirken. Alle streben nach einem und demselben Ziele. In einheitlichem Wollen sind sie auf die Reali-

sierung eines bestimmten Sinngehalts gerichtet. Demgemäß erkennen sämtliche beteiligten Individuen die zur Lösung der sachlichen Aufgabe erforderliche Ordnung an, die das jeweilige Tun regelt. Und aus solcher Übereinstimmung erwachsen wechselseitige positive Gesinnungen. Die Glieder der Kooperation fühlen sich einig in der gesinnungsmäßigen Bereitschaft, für das gemeinsame Ziel zu wirken und der regelnden Ordnung zu gehorchen. Deshalb vertrauen sie einander und achten ihre berechtigten Ansprüche. Die Sinnverbundenheit erschöpft sich also nicht in der Gebundenheit der Individuen durch die Ordnung. Sie bedeutet vielmehr auch ihre Gebundenheit gegenüber den Genossen, und eben darum ist sie innerer Art [31]).

Die von Vierkandt besonders eindrucksvoll vertretene Einsicht, daß die gemeinsame Anerkennung gewisser Normen die wechselseitigen Haltungen der Gesellschaftsglieder entscheidend mitbestimmen kann, ist ungemein fruchtbar für das Verständnis der die spezifisch gesellschaftlichen Gebilde gestaltenden subjektiven Kräfte. Darin aber vermögen wir Vierkandt nicht zu folgen, daß er überhaupt nur dort von Sinnverbundenheit sprechen will, wo sie jene innere Verbundenheit besagt. Denn indem ihm infolgedessen die rein rational begründeten Gesellschaftsverhältnisse gar nicht als eigentliche Sozialverhältnisse gelten, wird er der wesentlichen Bedeutung nicht gerecht, die sie im modernen Sozialleben haben. Gewiß ist die volle Sinnverbundenheit, auf die wir am Schlusse des nächsten Kapitels eingehen, von innerer Art. Doch auch die aus verstandesmäßigen Erwägungen resultierenden Kooperationen charakterisiert Sinnverbundenheit, obgleich

[31]) Gesellschaftslehre, 2. Auflage 1928, S. 239 ff.

in ihnen die innere Verbundenheit fehlt. Auch hier streben alle beteiligten Individuen nach einem und demselben Ziele und greifen in einem einheitlichen Handeln ineinander. Auch hier erkennen sie demgemäß die regelnde Ordnung an. Ihre Übereinstimmung tendiert freilich nicht zur Herausbildung wechselseitiger positiver Gesinnungen. Die Einheitlichkeit des Wollens besagt eben nur, daß das gemeinsame Ziel jedem einzelnen lediglich irgendwie als Mittel für die Befriedigung seiner persönlichen Eigeninteressen gilt. Allein um der letzteren willen erkennt er deshalb die regelnde Ordnung an. Er fügt sich ihr zwar in seinem äußeren Verhalten, fühlt sich aber nicht innerlich an sie gebunden. Hier fehlt also gerade die gesinnungsmäßige Haltung zu den sachlichen Aufgaben und den ihrer Lösung dienenden Normen, in der sich die Individuen einig fühlen könnten. Der einzelne hegt vielmehr bloß die Erwartung, daß, wie er selbst, so auch die andern um des eigenen Vorteils willen der Ordnung nachkommen werden, und einzig das Eigeninteresse bestimmt zu wechselseitiger Berücksichtigung der Ansprüche. Es besteht weder Vertrauen auf den guten Willen noch wirkliche Achtung vor dem Rechte des andern. Auch hier besagt die Sinnverbundenheit, daß die Individuen vermöge ihrer Gebundenheit durch die Ordnung auch gegenüber den Genossen gebunden sind. Doch da beide Bindungen lediglich das äußere Verhalten betreffen, ist solche Sinnverbundenheit nicht von innerer Art. Sie schließt keine inneren Beziehungen zwischen den beteiligten Menschen ein, die deshalb trotz der Kooperation einander nicht unmittelbar in ihrer Gefühlslage und ihren wertenden Stellungnahmen beeinflussen.

Auch von Vierkandt selbst angeführte Beispiele zeigen, daß man den Begriff der Sinnverbundenheit und damit des Sozialverhältnisses nicht auf die Fälle beschränken darf, in denen sie innere Verbundenheit besagt. So beruft er sich darauf, daß im rein sachlichen Zwecken dienenden Gespräche die Partner insofern sinnverbunden sind, als sie in einheitlicher Weise zur Sinnbildung und Sinnerhaltung zusammenwirken, hebt aber zugleich hervor, daß sie trotzdem einander in völliger Gleichgültigkeit gegenüberstehen können. Das Vertragsverhältnis hingegen bedeutet für Vierkandt wesenhaft Sinnverbundenheit von innerer Art. Die es kennzeichnende Sinneinheit erschöpft sich nach ihm nämlich niemals darin, daß die Kontrahenten insofern in einer unauflöslichen Einheit zusammenwirken, als jeder will, daß Leistung gegen Leistung vollzogen werde. Vielmehr soll vermöge dieses Sachverhalts dem Vertrage schlechthin wesentlich die Gesinnung der Vertragstreue zugrunde liegen: die gesinnungsmäßige Bereitschaft zu seiner Erfüllung und das Vertrauen auf die entsprechende Gesinnung des Partners. Solche innere Haltungen sind nun gewiß für diejenigen Vertragsverhältnisse charakteristisch, die allen beteiligten Individuen für gerecht gelten. Wer aber die Bedingungen als unbillig empfindet und deshalb bloß unter dem Druck der äußeren Umstände auf sie eingegangen ist, der erfüllt sie sehr oft nicht aus wahrer Vertragstreue heraus. Ihm gegenüber besteht daher nur die Erwartung, daß er den Vertrag um seines Eigeninteresses willen einhalten wird, z. B. darum, weil er andernfalls hierzu gezwungen werden kann. Indem er sich an den ihn bindenden Vertrag nicht innerlich gebunden fühlt, ist er auch gegenüber dem Partner lediglich in seinem

äußeren Tun gebunden. Nach Tönnies[32]) sind die Kontrakte innerhalb des spezifisch gesellschaftlichen Lebens sogar wesentlich von dieser bloß äußerlich bindenden Art. Solche Verträge haben trotz dem Fehlen der inneren Verbundenheit der Kontrahenten Sozialcharakter; denn auch sie kennzeichnet die Sinnverbundenheit des einheitlichen Zusammenwirkens. Selbst wenn die Zustimmung der einen Partei nur unter dem Druck der äußeren Verhältnisse erfolgt, bedeutet eben der Abschluß des Vertrags die Einigung in dem Willen zu gegenseitigem Vollzug der Leistungen. Wir haben bereits am Ende des dritten Kapitels hervorgehoben, daß auch die Formen der Sinnverbundenheit, die nicht zu inneren Bindungen zwischen den Individuen führen, Wechselseitigkeit aneinander orientierter, einander sinnvoll antwortender Einstellungen besagen. Demgemäß sind die rein äußeren zwischenmenschlichen Beziehungen sozialer Art, soweit sie diese Wechselseitigkeit aufweisen, die, in freilich grundsätzlich verschiedenen Gestaltungen, allem Sozialleben wesentlich ist. —

Von der Sinnverbundenheit her gewinnen die zwischenmenschlichen Beziehungen in den allein auf verstandesmäßigen Erwägungen beruhenden Gesellschaftsverhältnissen also keinen inneren Charakter. Dennoch ist er ihnen nicht durchgängig gänzlich fremd. Die rational begründete, an sich nur zu äußeren Beziehungen führende willentliche Bejahung bleibt freilich stets die diese Gebilde letztlich tragende subjektive Kraft. Sie ist jedoch keineswegs in allen Fällen die einzige innere Stellungnahme, die für die Gestaltung derartiger sozialer Wesenheiten bedeutsam wird.

[32]) Gemeinschaft und Gesellschaft, S. 240.

Tönnies berücksichtigt dies insofern, als er bei denjenigen ihrer Grundstruktur nach gesellschaftlichen Verhältnissen, bei denen sich irgendwelche gesinnungsmäßige Verbundenheit ihrer Glieder findet, von der Beimischung gemeinschaftlicher Elemente oder von „etwas Gemeinschaftlichem" spricht. Weil er aber die gesinnungsfreien unwillkürlichen Sozialhaltungen außer acht läßt, wird er den jene Gebilde zwar nicht begründenden, doch sie mitbestimmenden subjektiven Kräften nicht in ihrer vollen Mannigfaltigkeit gerecht. Sie machen sich überall dort geltend, wo das Sozialverhältnis zu relativ dauernden unmittelbaren Beziehungen zwischen den beteiligten Individuen führt. Indem sich die im modernen Wirtschaftsleben zusammenwirkenden Menschen weithin nicht mehr in gesinnungsmäßiger Hingabe an ihre Berufstätigkeit miteinander verbunden fühlen, da ihnen eben solche Hingebung fehlt, bedeutet hier das Arbeitsverhältnis eine Einigung, zu der jeder einzelne letztlich allein durch sein persönliches Eigeninteresse bestimmt wird. Demgemäß stehen sich die Glieder in ihrem zentralen seelisch-geistigen Leben schlechthin fremd gegenüber, kennzeichnet ihre kernhafte Innerlichkeit Abgeschlossenheit. Bei dauernder unmittelbarer Kooperation wirken sich jedoch periphere soziale Kräfte in den zwischenmenschlichen Beziehungen aus und verleihen diesen einen inneren Charakter. Der letztere ist freilich ebenso wie die ihn bedingenden unwillkürlichen Sozialhaltungen oberflächenhaft. So finden sich vielfach Regungen einer gewissen Sympathie und Anteilnahme ein, die indessen nicht der Tiefe des seelischen Seins entquellen, sondern spezifisch psychischer Art sind, also einen peripheren Ursprung haben. Und selbst

wo solche oberflächenhafte positive Gesinnungen gänzlich fehlen, können sich gesinnungsfreie bejahende Stellungnahmen geltend machen, die innere Bindungen bedeuten. Das ist vor allem dann der Fall, wenn der Vorgesetzte seinen Untergebenen imponiert und sich demgemäß ihr Geltungstrieb auf ihn richtet. Die peripheren inneren Beziehungen von Mensch zu Mensch sind darum wesentlich für die Gestaltung derartiger Sozialverhältnisse, weil sie beim Fehlen der gesinnungsmäßigen Verbundenheit mit der Berufstätigkeit als solcher wenigstens deren oberflächenhafte innere Bejahung ermöglichen[33]). Soweit die rational bedingten sozialen Gebilde zu häufigen Berührungen zwischen ihren Gliedern führen, kennzeichnet sie also nicht völlige Abgeschlossenheit des subjektiven Seins der beteiligten Individuen, sondern die Beschränkung der wechselseitigen inneren Bindungen auf die peripheren Schichten der Innerlichkeit, kennzeichnet sie der Sachverhalt, daß die gänzliche Fremdheit des zentralen seelisch-geistigen Lebens trotz den sich entwickelnden inneren Beziehungen bestehen bleibt. Solche Sozialverhältnisse sind also nicht rein äußerer Art, obgleich die sie letztlich tragenden willentlichen Bejahungen an sich nur äußere zwischenmenschliche Beziehungen begründen.

Weil Tönnies mit seinem Gesellschaftsbegriff nicht bloß die auf Verträgen oder diesen entsprechenden Konventionen beruhenden, sondern sämtliche sozialen Wesenheiten charakterisieren will, die ihrer Grundstruktur nach nicht gemeinschaftlicher Art sind, gibt es in seinem Sinne spezifisch gesellschaftliche Gebilde,

[33]) Vgl. meine Schrift: Soziale Seelenhaltungen, München 1932, S. 78.

in denen gesinnungsfreie unwillkürliche Sozialhaltungen sogar eigentlich tragende Kräfte sind. Das gilt z. B. für die konventionelle Geselligkeit, soweit sie die an ihr beteiligten Individuen nicht bewußt zum Mittel für die Erreichung außerhalb ihrer liegender Zwecke machen. Tönnies selbst freilich will sie gerade von seinem Gesellschaftsbegriff her verstehen. Nach ihm ist alle konventionelle Geselligkeit ein Austausch von Worten und Gefälligkeiten, in dem jeder für die andern da zu sein und sie als seinesgleichen zu schätzen scheint, in Wahrheit aber nur seinen eigenen Vorteil verfolgt und demgemäß im Hinblick auf den letzteren sein Entgegenkommen genau abwägt[34]). Nun kennzeichnet es gewiß alle konventionelle, also nicht im Gemeinschaftsleben wurzelnde Geselligkeit, daß sich ihre Glieder nicht in tiefen Gesinnungen miteinander verbunden fühlen, daß die diese Wechselbeziehungen wesentlich gestaltenden subjektiven Kräfte im weitesten Sinne des Wortes selbstischer Art sind. Aber rational begründet sind die Haltungen innerhalb der Geselligkeit bloß in den Fällen, in denen ein Mensch seinen geselligen Verkehr bewußt in den Dienst praktischer Ziele stellt. Wo ihm die Geselligkeit um ihrer selbst willen erwünscht ist, dort wird seine Teilnahme an ihr in allererster Linie dadurch bestimmt, daß sich sein Spieltrieb in ihr auswirken kann. Der Spieltrieb führt in seinen sozialen Formen zu unwillkürlicher innerer Eingliederung, die freilich nur oberflächenhafte Bejahung besagt. Denn er ist zwar eine ursprüngliche Tendenz, sein Quellpunkt liegt jedoch in den peripheren Schichten des subjektiven Seins, im wesentlichen Unterschiede zu dem in letzter seelischer Tiefe

[34]) Gemeinschaft und Gesellschaft, S. 65.

entspringenden Gestaltungsstreben des Künstlers, das man weder wegen seiner Unwillkürlichkeit einen Trieb noch darum Spieltrieb nennen sollte, weil seine schöpferischen Akte ihrem eigensten Sinne nach nicht an die Realität gebunden sind. Die Einsicht, daß die eigentlich formende Kraft der echten konventionellen Geselligkeit der Spieltrieb ist, bildet den Grundgedanken in Simmels feinsinniger Abhandlung über die Geselligkeit[35]).

Auch zur sogenannten guten Gesellschaft wollen die Menschen im allgemeinen nicht vermöge rationaler Erwägungen über die Vorteile gehören, die ihnen hieraus für die Verfolgung ihrer praktischen Ziele erwachsen. Vielmehr bindet sie ihr triebhaftes Geltungsbedürfnis innerlich an die gute Gesellschaft, die ihnen eben in hohem Grade imponiert; und auf Grund dieser gefühlsmäßigen positiven Einstellung zu ihr machen sie sich ihre Normen in weitem Umfange ganz unwillkürlich zu eigen. Wie der Ursprung des Geltungstriebes, so ist freilich auch jene auf ihm beruhende innere Bindung peripherer Art. Die eigentlich tiefe Bejahung der guten Gesellschaft wird ja wesenhaft durch den Wertcharakter des von ihr als normgemäß betrachteten Verhaltens, z. B. der guten Manieren und Umgangsformen, ausgeschlossen. Gerade darum ist die gute Gesellschaft ein im Sinne von Tönnies spezifisch gesellschaftliches Gebilde, obgleich das Streben, zu ihr zu gehören, in entscheidender Weise durch primäre Sozialhaltungen und nicht durch kühle Berechnung bestimmt wird, obgleich also die sie tragenden subjektiven Kräfte nicht aus rein gedanklichen Erwägungen

[35]) Grundfragen der Soziologie, 1917, S. 50 ff.

resultierende Willensakte, sondern unwillkürliche gesinnungsfreie Tendenzen sind.

Vollends unverkennbar ist die Trieb- und Gefühlsbedingtheit der Masse, wenn man ihren Begriff nicht zu weit faßt, sie vielmehr eindeutig gegen die Gefolgschaft abgrenzt. Tönnies[36]) hebt sie einmal nicht scharf genug von der Gemeinschaft ab, indem er erklärt, bei Empörungen gegen Teuerung und bei Bierkrawallen sei die Masse zwar ein flüchtiges Gebilde, aber gemeinschaftlicher Art. In Wahrheit fehlt der eigentlichen Masse jede Beimischung gemeinschaftlicher Elemente. So entschieden sie insofern positiv zu ihrem Führer eingestellt ist, als sein Prestige sie innerlich an ihn bindet: sie hegt nicht einmal notwendig oberflächenhafte bejahende Gesinnungen für ihn. Der immer wieder betonte Sachverhalt, daß die emotionalen Erlebnisse der Massenglieder durch die wechselseitige Gefühlsansteckung eine ungewöhnliche Intensität erlangen, darf nicht den gänzlichen Mangel der gesinnungsmäßigen Verbundenheit zwischen ihnen übersehen lassen. Die Masse ist also, da ihr alle gemeinschaftlichen Elemente fremd sind, im Sinne von Tönnies ein spezifisch gesellschaftliches Gebilde. Trotzdem ordnen sich die Menschen selbstredend nicht in rational begründeten Willensakten einer Masse ein. Der Führer zieht sie in ihren Bann hinein, indem er dadurch Einfluß auf ihre inneren Haltungen gewinnt, daß sich ihm gegenüber ihr Unterordnungstrieb regt[37]).

Wir weisen noch darauf hin, wie wesentlich beim Zurücktreten der Gemeinschaftsgesinnungen das Prestige der herrschenden Stände oder Klassen für die

[36]) Einführung in die Soziologie, S. 53.

[37]) Vgl. meine Schrift: Soziale Seelenhaltungen, S. 92 ff.

Behauptung ihrer bevorzugten Stellung ist. Sie selbst mögen bei ausgeprägt individualistischer Grundhaltung die niederen Schichten einzig aus ihrem wohlverstandenen Eigeninteresse heraus bedingt gelten lassen. Aber die positive Stellungnahme der beherrschten Klassen zu der bestehenden sozialen Ordnung besagt niemals rational begründete willentliche Bejahung, da verstandesmäßige Erwägungen über den eigenen Vorteil mindestens zur inneren Auflehnung gegen sie führen würden. Wenn sich die niederen Schichten nicht mehr in Vertrauen und Verehrung den höheren verbunden fühlen, dann pflegen sie vielmehr noch insofern positiv zu ihnen eingestellt zu sein, als sie sich ihrem Prestige nicht entziehen können. Daß ihnen die herrschenden Klassen in ihren Führerqualitäten und ihrer Lebensgestaltung imponieren, das bedeutet eine gefühlsmäßige bejahende Haltung, die keine positiven Gesinnungen einschließt und sich deshalb selbst bei negativen Gesinnungen behauptet. Im Unterschiede zur rational bedingten willentlichen Bejahung macht eine solche unwillkürliche Stellungnahme innerlich von denen abhängig, denen sie gilt. So gewiß diese Abhängigkeit nicht auf gesinnungshafter Hingebung beruht, so besagt sie doch eine innere Bindung, der gemäß sich die niederen Schichten der Herrschaft der höheren auch innerlich nicht völlig zu entziehen vermögen, und zwar sogar dort nicht, wo sich gegensätzliche Tendenzen in ihnen regen. Obgleich die durch das Prestige im andern unwillkürlich und selbst gegen seinen Willen erweckte positive Haltung einen peripheren Ursprung hat und niemals in den Tiefen des seelischen Seins verwurzelt ist, kennzeichnet sie oft eine Entschiedenheit, die sie auf seiten der Beherrsch-

ten zur eigentlich tragenden subjektiven Kraft der sozialen Gebilde werden läßt.

Nach alledem berücksichtigt Tönnies von den bejahenden Stellungnahmen nur die gesinnungsmäßigen und die rational begründeten. Als ursprüngliche soziale Akte kennt seine Lehre bloß die emotionalen und die durch letztere bestimmten willentlichen Gemeinschaftshaltungen. Sie läßt die für die innere Struktur der spezifisch gesellschaftlichen Wesenheiten in mannigfachster Weise bedeutsamen unwillkürlichen positiven Einstellungen außer acht, die an sich gesinnungsfrei, aber im Unterschiede zu den auf gedanklichen Erwägungen beruhenden sozialen Stellungnahmen ebenso ursprünglich sind wie die Gemeinschaftshaltungen. Diese nicht erschöpfende Berücksichtigung der bejahenden Akte ist die Folge davon, daß Tönnies den Begriff der Gesellschaft im Hinblick auf die naturrechtliche Sozialphilosophie des 17. und 18. Jahrhunderts herausarbeitet. Von ihr aus kann er eben nur bestimmten Formen der spezifisch gesellschaftlichen Gebilde gerecht werden, obgleich er mit jenem Begriff alle Sozialverhältnisse charakterisieren will, die jedenfalls nicht in ihrer Grundstruktur gemeinschaftlicher Art sind. Im folgenden Kapitel wollen wir des näheren zeigen, in wie weitem Umfange die Glieder der im Sinne von Tönnies gesellschaftlichen Einheiten sich ihnen nicht in rein rationalen Haltungen einordnen, sondern durch periphere soziale Gefühle und unwillkürliche Strebungen innerlich an sie gebunden sind, und daß ihre innere Abhängigkeit vom Gruppengeiste zwar demgemäß nicht eigentlich tiefgreifend, doch wegen der Stärke dieser oberflächenhaften Bindungen darum oft nicht weniger entschieden ist.

V. DIE SEELENVERBINDENDE KRAFT DES GEISTES SOZIALER GEBILDE

Indem Wieser der Bedeutung nachgeht, die der inneren Macht in ihren verschiedenen Formen für Entstehung und Bestand der sozialen Gebilde zukommt, erkennt er, in wie hohem Grade gesellschaftliche Mächte auch das Privatleben des einzelnen mitbestimmen. Ihre Einflüsse machen sich noch innerhalb des Spielraumes geltend, den ihm Recht und Sozialmoral lassen. Hierbei ist es besonders charakteristisch, daß sie sich nicht etwa auf die Fälle beschränken, in denen sich das Individuum durch soziale Rücksichten deutlich gebunden fühlt. Es befindet sich vielmehr gerade auch dann im Banne solcher gesellschaftlicher Mächte, wenn es ganz auf sich gestellt zu sein glaubt. Für den Mann der Masse — das soll in diesem Zusammenhange stets besagen: für die große Menge der Durchschnittsmenschen — gilt, wie Wieser treffend formuliert, die Psychologie des Man. Der Durchschnittsmensch verhält sich selbst bei seinen privaten Angelegenheiten so, wie m a n sich in diesen Fällen verhält. Er richtet sich in jeder Lage danach, was m a n in ihr tut. Nicht einmal sein Egoismus macht sich von derartigen Bindungen frei, sondern wird gleichfalls im allgemeinen in seinen Auswirkungen durch die Grundhaltung der Durchschnittsmenschen bestimmt, daß sie sich nacheinander richten. Beim Mann der Masse geht der Egoismus lediglich darauf aus, so für sich zu sorgen, wie die große Menge der andern, wie m a n für sich sorgt. Er fordert nicht mehr für sich, als man nach dem gesellschaftlichen Herkommen für sich fordern

darf, ja soll. Diese Macht der Gesellschaft über den einzelnen ist wesentlich innerer Art. Denn sie beruht darauf, daß sein Selbstwertgefühl von seiner Bewertung durch die andern abhängt. Sein Bedürfnis nach positiver Selbsteinschätzung bedarf zu seiner Befriedigung des Bewußtseins, daß er in allen Hauptbeziehungen mit der Gesellschaft übereinstimmt. Das Individuum richtet sich nach den andern, um vor ihrem Urteil bestehen zu können, dem es sich in seiner Selbstbewertung nicht zu entziehen vermag. Gemäß ihrem inneren Charakter bestimmen jene gesellschaftlichen Mächte nicht bloß das äußere Verhalten. Sie formen vielmehr das subjektive Leben und sind geradezu von entscheidender Bedeutung für seine Prägung. Sie verleihen ihm eine Richtung, die seiner persönlichen Eigentümlichkeit nicht voll entspricht, leiten es bis in seine Tiefen in die gesellschaftlich eingefahrenen Bahnen hinein. Bei den Durchschnittsmenschen geht diese entpersönlichende Gestaltung der Innerlichkeit durch die sozialen Einflüsse so weit, daß sie ganz und gar das Produkt ihrer Umwelt sind, daß das Eigenartige an ihnen abgeschliffen wird und so gut wie nichts Individuelles bleibt. Eben weil sie infolgedessen in ihren Anschauungen und Überzeugungen, in ihren Gefühlen und Strebungen gleichgerichtete Glieder der Gesellschaft sind, kann ihnen ohne Gefahr für deren Bestand in ihrer privaten Sphäre volle Freiheit eingeräumt werden. Gerade in ihrer angleichenden Formung des subjektiven Lebens erweisen sich also jene sozialen Mächte als aufbauende Kräfte der Gesellschaft[38]).

[38]) Das Gesetz der Macht, 1926, S. 86—88.

Diese Ausführungen sind insofern durchaus zutreffend, als die Psychologie des Man im Leben des Alltags für uns alle gilt. Wieser übersieht jedoch, daß sie bloß eine Grundform des Einflusses kennzeichnet, den der Geist sozialer Gebilde auf die Gestaltung der Innerlichkeit gewinnt. Es handelt sich in seinen Darlegungen allein um die infolge peripherer Bindungen an die Umwelt von ihr übernommenen Haltungen, die, wie wir im zweiten Kapitel zeigten, das soziale Ich charakterisieren. Diese inneren Bindungen erblickt Wieser ausschließlich in der Abhängigkeit des Selbstwertgefühls von der Bewertung durch die Gesellschaft. Gemäß unsern Ausführungen über die Macht der Mode kann das allgemein Übliche indessen auch als solches innerlich binden, sofern ihm nämlich seine bloße Allgemeinheit in den Augen der Menschen Prestige verleiht. Allemal sind es jedenfalls periphere Bindungen. Wer sich in seinem Verhalten einzig von der Art und Weise bestimmen läßt, wie m a n sich verhält, dem fehlt eben die gesinnungsmäßige Hingebung an die Sache, und auch mit den andern, nach denen er sich richtet, verbinden ihn keineswegs notwendig tiefe positive Gesinnungen. Denn nur weil sie Repräsentanten der gesellschaftlichen Bewertung sind, nicht aber weil er sie um ihrer wesentlichen personalen Qualitäten willen achtet oder liebt, ist er innerlich von ihnen abhängig. Deshalb kennzeichnet die Psychologie des Man allein das oberflächenhafte, das spezifisch psychische Selbstwertgefühl, da das tiefe, das seelische Geltungsbedürfnis die anschauliche Gegebenheit zentraler positiver Wesenszüge der Menschen voraussetzt, denen gegenüber es sich regt.

Gemäß dem peripheren Charakter jener Bindungen

sind auch die auf ihnen beruhenden Einflüsse nicht wahrhaft tiefdringend. Selbst wenn ein Durchschnittsmensch sich ihnen nicht bloß im Leben des Alltags hingibt, sondern, wie Wieser meint, wirklich schlechthin außerstande ist, sich ihnen zu entziehen, besagt das ganz und gar nicht, daß sie seinen Wesenskern ergriffen und geprägt haben. Entgegen der Auffassung Wiesers verleihen diese Einflüsse nicht dem innerlichsten subjektiven Sein eine seiner Eigenart nicht voll entsprechende Richtung. Sie hemmen vielmehr seine Auswirkungen schlechtweg, weil wir in ihrem Banne überhaupt nicht aus unserm Wesenszentrum heraus leben. Die unbedingte innere Abhängigkeit von jenen gesellschaftlichen Mächten ist nicht die Folge davon, daß sie das Seelentum bis in seine Wurzeln hinein im Sinne der Gesellschaft zu formen vermochten, sondern erweist seine ursprüngliche Armut oder weitgehende Verkümmerung. Überall dort, wo die letztere nicht vorliegt, besteht deshalb auch für den Durchschnittsmenschen die Möglichkeit, sich in bedeutsamen Situationen durch sein den Tiefenschichten entquellendes Leben von solchen Einflüssen frei zu machen. Gerade wegen des Oberflächencharakters der das soziale Ich kennzeichnenden Haltungen ist es das Produkt seiner Umwelt. Es hat typische Prägung, die Individualität drückt sich in seinen Stellungnahmen jedenfalls nicht wesentlich aus, eben weil sie nicht im zentralen subjektiven Sein verwurzelt sind. Jene sozialen Mächte sind sicherlich insofern aufbauende Kräfte der Gesellschaft, als sie deren Glieder zu innerlich gleichgerichteten Individuen machen. Denn auch die so erreichte Übereinstimmung der Anschauungen und Strebungen hält nicht bloß den Egoismus

der einzelnen in den ihm von der Gesellschaft gesetzten Schranken, sondern kann sogar zum Gefühle der Zusammengehörigkeit führen, indem nämlich die Gleichheit, besonders gegenüber abweichenden Verhaltungsweisen, zur erlebten Gemeinsamkeit wird. Gemäß dem peripheren Charakter der gleichgerichteten Stellungnahmen entspringen diese Gefühle jedoch selbst bei großer Intensität niemals dem eigentlich kernhaften seelischen Sein. Wie sie deshalb in keinem Falle tiefe gesinnungsmäßige Verbundenheit der Gesellschaftsglieder besagen, so sind sie auch nur in sehr bedingtem Sinne für die innere Struktur der sozialen Einheit von positiver Bedeutung.

Daß sämtliche von der Psychologie des Man her zu fassenden Einflüsse der Umwelt peripherer Art sind, das darf freilich nicht dahin verstanden werden, der wahre Wesenskern bleibe den sozialen Einwirkungen schlechthin entrückt, ihr Schwerpunkt jedenfalls liege in den Oberflächenschichten der Innerlichkeit. Auch das sich durch das Leben aus dem Wesenszentrum heraus kennzeichnende p e r s o n a l e Ich ist ja wesentlich sozial mitbestimmt. Seine gesellschaftliche Bedingtheit besagt diejenige Grundform sozialer Beeinflussung, der gerade der Tiefencharakter eigentümlich ist. Wie die einzelnen Menschen oder Gruppen geltenden Sozialhaltungen, die diese Einfluß auf das personale Ich gewinnen lassen, allemal einen zentralen Ursprung haben, so dringen die auf ihnen beruhenden Einwirkungen stets bis zum kernhaften seelisch-geistigen Sein und können es bis in seine Wurzeln hinein beleben und gestalten. Hierdurch wird es indessen keineswegs zum bloßen Produkte gesellschaftlicher Mächte. Denn indem erst jene Sozialhal-

tungen, die doch nicht selbst sozial bestimmte sondern rein spontane Stellungnahmen sind, eigentlich tiefgreifende Einflüsse ermöglichen, bekunden sie die Ursprünglichkeit des sich der Formung durch soziale Kräfte hingebenden innerlichsten Lebens. Demgemäß hat das personale Ich trotz seiner sozialen Bedingtheit individuelle Prägung. Seine Eigenart spricht sich in weitem Umfange noch in seinen geradezu übernommenen Haltungen aus, weil eben selbst in ihnen vermöge ihrer zentralen Verwurzelung das kernhafte subjektive Sein ausströmt. Wir haben bereits am Schlusse des zweiten Kapitels den Sinn zu bestimmen versucht, in dem die Gestaltung durch den objektiven Geist die Voraussetzung für die Entwicklung der Individualität bildet. Da er die Innerlichkeit bis in ihre letzte Tiefe hinein im Sinne der großen sozialen Einheiten formt, verleiht er ihr eine Prägung, die ihren einzigartigen Wertmöglichkeiten niemals uneingeschränkt Rechnung trägt. Sie widerstreitet ihnen aber so wenig schlechthin, daß sich das personale Ich in den vom objektiven Geiste gewiesenen Richtungen muß ausgewirkt und damit gestaltet haben, um sich überhaupt seinen eigensten Tendenzen gemäß entfalten zu können.

Gerade auf dem Sachverhalte, daß der objektive Geist das subjektive Sein des einzelnen im Sinne eines Volks oder sogar eines Kulturkreises formt, beruht zudem die entscheidende Bedeutung, die dieser Formung auch für das Sozialleben zukommt. Die Prägung durch dieselben objektiven geistigen Kräfte führt eben zur Gleichheit seelisch-geistiger Strukturen, die sich in übereinstimmenden wesentlichen Stellungnahmen bekundet. Das Geöffnetsein der kernhaften Innerlich-

keit für die gestaltenden Einflüsse derselben Kulturgüter begründet gleichgerichtete Auswirkungen des zentralen subjektiven Seins. Solche Übereinstimmungen werden am augenfälligsten dort für das Sozialleben fruchtbar, wo sich Menschen, wie in Zeiten nationaler Erregung oder bei Begegnungen im Auslande, in ihren aktuellen Beziehungen als Volksgenossen gegenüberstehen. In derartigen Situationen ist für ihre Haltungen zueinander freilich ihre wertende Einstellung zum Volke und seinen Kulturgütern maßgebend. Denn nur bei deren gesinnungsmäßiger Bejahung können sie sich als Volksgenossen f ü h l e n. Dieses Gefühl der Zusammengehörigkeit aber entspringt aus dem Innesein jener Übereinstimmungen. Es ist die Gleichheit der durch die eigentümliche geistige Welt des Volkes mitbestimmten oder geradezu von ihr übernommenen Anschauungen und Strebungen, die zur erlebten Gemeinsamkeit wird. Es ist die Vertrautheit mit denselben wesenformenden Kulturgütern, aus der die wechselseitige gesinnungshafte Verbundenheit erwächst. Das so begründete Gefühl der Zusammengehörigkeit hat Tiefencharakter, verbindet die Menschen in ihrem innerlichsten Leben, weil eben die Übereinstimmungen, aus deren Innesein es entspringt, in den zentralen Schichten verwurzelte Haltungen betreffen.

Wir sprechen angesichts dieses Sachverhalts von der Gleichheit seelisch-geistiger Strukturen, mit Wieser von gleichgerichteten Stellungnahmen und mit Litt von der wechselseitigen Abgestimmtheit der Individuen. Wir folgen Litt[39]) hingegen nicht darin, daß er solche Abgestimmtheit der in derselben geistigen Welt heimischen Personen als Wesensverwandtschaft bezeich-

[39]) Individuum und Gemeinschaft, 2. Auflage 1924, S. 87 f.

net, der gemäß die Entstehung innerer Verbundenheit das Selbstverständliche sei und also deren Ausbleiben oder Verkümmern der Erklärung bedürfe. Wir halten diese Formulierung für einseitig, obwohl personale Verbundenheit für Litt gleichbedeutend mit Wesensverknüpfung ist und nicht etwa bloß Verbundenheit in positiven Gesinnungen besagt. Denn so entschieden immer die auf der Prägung durch den objektiven Geist beruhende Gleichheit seelischer Strukturen zur Herausbildung des Gefühls der Zusammengehörigkeit tendiert, wo sich Menschen als Glieder desselben Volks gegenüberstehen: trotz solcher wechselseitiger Abgestimmtheit fehlen den anderweitigen sozialen Beziehungen zwischen den Individuen vielfach nicht nur tiefgreifende, sondern überhaupt alle inneren Bindungen; und soweit sie Tiefencharakter haben, also Wesensverknüpfungen sind, verstehen sie sich nicht vermöge der Abgestimmtheit von selbst, da sie sich eben gar nicht auf die erlebte Gemeinsamkeit der demselben Volke oder Kulturkreise entstammenden Anschauungen gründen.

Jene Formulierung Litts wird dem eigensten Sinne der rein äußeren zwischenmenschlichen Beziehungen und ihrer wesentlichen Bedeutung im modernen Sozialleben nicht gerecht, indem sie ihnen gegenüber ganz allgemein vom Ausbleiben oder Verkümmern der inneren Verbundenheit spricht, die in der Wesensverwandtschaft der in derselben geistigen Welt heimischen Individuen vorbestimmt sei. In der ausschließlich rational bedingten willentlichen Bejahung und der rein sachlichen Verständigung macht sich die Gleichheit kernhafter seelisch-geistiger Strukturen vielmehr darum in keiner Weise geltend, weil diese so-

zialen Akte gemäß ihrer spezifischen Funktion innerhalb der Gesellschaft ihrer eigensten Intention nach weder zentrale Wesenszüge ihres Trägers zum Ausdruck bringen noch sich auf personale Qualitäten des andern richten. Hier bildet also nicht solche Gleichheit und die sie bekundende Vertrautheit mit derselben geistigen Welt, sondern lediglich die praktische Beherrschung derselben Hilfsmittel der Verständigung eine unerläßliche Voraussetzung der sozialen Beziehungen. Jene Abgestimmtheit ermöglicht hingegen überhaupt erst die tiefgreifenden inneren Bindungen oder ist doch für ihre Gestaltung wesentlich. Das erstere ist an den seelischen Formen der personalen Liebe ohne weiteres zu sehen, der Liebe, die schon in ihrem Quellpunkte einem bestimmten Menschen gilt. Das einzigartig tiefe Verstehen, das sie auszeichnet, beschränkt sich freilich nicht etwa auf die Bekundungen und Auswirkungen der verwandten kernhaften Qualitäten, sondern bewährt sich gerade gegenüber denjenigen Seelenhaltungen, die dem Liebenden als seiner eigenen Individualität nicht entsprechende Stellungnahmen innerlich fernliegen. Aber dieses Verstehen wäre offenbar unmöglich ohne die Gleichheit seelisch-geistiger Strukturen, die aus den wesenformenden Einflüssen derselben objektiven geistigen Kräfte resultiert.

Für den Haß bildet solche Gleichheit zwar keine schlechtweg unerläßliche Voraussetzung; denn es gibt einen völlig blinden Haß gegen Menschen, die als schlechthin fremdartige Wesen erlebt werden. Die Abgestimmtheit ist jedoch entscheidend für die Gestaltung der wechselseitigen inneren Bindungen einander hassender Individuen. Das soll natürlich nicht

besagen, sie führe zu einer gewissen Abschwächung der verneinenden Gesinnungen selbst, die es ja gerade verhindern, daß die Gleichheit zur erlebten Gemeinsamkeit wird. Wohl aber ermöglicht erst die auf der Vertrautheit mit derselben geistigen Welt beruhende Abgestimmtheit den für die Struktur dieser zwischenmenschlichen Beziehung ganz wesentlichen Sachverhalt, daß Haß für die verborgenen Schwächen scharfsichtig macht. Das rechtfertigt freilich nicht die Erklärung Litts[40]), er bekunde nicht weniger ein Verstehen als die Liebe. Denn es ist ebenso charakteristisch, daß er von der Blindheit für die positiven kernhaften Qualitäten des gehaßten Menschen lebt. Die Abgestimmtheit hat zugleich für den letzteren die Bedeutung, daß er sich infolge der Übernahme derselben Wertungen der inneren Anerkennung seiner enthüllten Schwächen nicht zu entziehen vermag. —

Vom Geiste sozialer Einheiten pflegt man mit Recht bloß dann zu sprechen, wenn sich ihr relatives Eigensein auf objektive geistige Sinngebilde gründet, die, sei es im positiven oder negativen Sinne, hinreichend gehaltvoll sind, um die Innerlichkeit irgendwie formen zu können. In allen diesen Einheiten nun erwachsen beim Fehlen gegensätzlicher Kräfte aus der durch ihren spezifischen Geist bewirkten Prägung des subjektiven Lebens bejahende Sozialhaltungen. Wer sich die in der Gruppe herrschenden Überzeugungen innerlich zu eigen gemacht hat, der fühlt sich heimisch in ihr und mit den Genossen vermöge solcher Gemeinsamkeit gesinnungsmäßig verbunden. In den größten Verbänden, in denen die Wechselbeziehungen ihrer

[40]) A. a. O. S. 78. Vgl. auch meine Schrift: Soziale Seelenhaltungen, München 1932, S. 48.

Glieder gegenüber der wertenden Einstellung zum Gebilde selbst zurücktreten und deshalb von ihr abhängen, entspringt das Zusammengehörigkeitsgefühl der Genossen überhaupt erst aus dem Innewerden der vom Gruppengeiste mitbestimmten gleichgerichteten Haltungen, wie wir das am Volke gesehen haben. Die die kleineren Einheiten tragenden mannigfachen zwischenmenschlichen Verknüpfungen beruhen hingegen wesentlich auf sozialen Kräften, die sich unmittelbar von Mensch zu Mensch auswirken. In diesen Einheiten festigt die Übereinstimmung in den von der Gruppe übernommenen Anschauungen und Strebungen die gesinnungsmäßige Verbundenheit, die in jenen die Wechselbeziehungen der Individuen gestaltenden sozialen Gefühlen beschlossen ist. Alle Gebilde mit spezifischem Geiste gehören hinsichtlich der Tiefe der Prägung und dementsprechend des Zusammengehörigkeitsgefühls ihrer Glieder schlechthin einer der beiden Grundformen an, die wir an dem von der Psychologie des Man gekennzeichneten Sachverhalte und am Volke herausgearbeitet haben, oder können als Zwischenstufen von ihnen her verstanden werden. Es hängt das von der ihrem Geiste eigenen Bedeutsamkeit wie von der auch in einer und derselben Gruppe verschiedenen inneren Bereitschaft der Individuen ab, sich von ihrem Geiste ergreifen zu lassen. Dabei darf man den besonders augenfälligen Formungen durch den letzteren nicht ohne weiteres Tiefencharakter zusprechen, weil eben gerade die auf Grund starker peripherer Bindungen übernommenen Haltungen nicht nur gleichgerichtet, sondern in dem Sinne typischer Art sind, daß sich die Individualität nicht wesentlich in ihnen ausdrückt. Ebenso kann das aus der Gleichheit solcher

Überzeugungen und Strebungen entspringende und deshalb durchaus oberflächenhafte Zusammengehörigkeitsgefühl große Intensität gewinnen, in den Situationen nämlich, in denen es sich gegen Außenstehende wendet.

Diese periphere Prägung und flache gesinnungsmäßige Verbundenheit ist für das Gruppenleben innerhalb der modernen Gesellschaft in hohem Grade kennzeichnend. Da die ihr eigentümlichen sozialen Gebilde jedenfalls ihrer Grundstruktur nach im allgemeinen nicht gemeinschaftlicher Art sind, ihre Glieder sich also nicht in tiefen Gesinnungen mit ihnen verbunden fühlen, vermag ihr Geist niemals das Wesenszentrum zu ergreifen. Dennoch beeinflußt er deswegen die Individuen vielfach nicht weniger entschieden. Infolge ihrer starken peripheren Bindungen an die Gruppe übernehmen sie die in ihr herrschenden Stellungnahmen in so weitem Umfange, daß der Oberflächencharakter der hierdurch bedingten Formung ihrer Innerlichkeit und der in dieser Formung wurzelnden bejahenden Sozialhaltungen leicht übersehen wird. Die Blindheit solcher Übernahme ist hingegen keineswegs ein spezifischer Wesenszug jenes Gruppenlebens. Auch bei tiefer Hingabe an die Gebilde machen sich ja ihre Glieder die herrschenden Anschauungen und Strebungen überall dort ungeprüft zu eigen, wo die Auswirkungen ihres subjektiven Seins im eigentlichen Sinne von der sozialen Umwelt abhängen. Nur dann beruht eben die Übernahme ganz und gar auf der Beeinflussung durch den Gruppengeist, während er diejenigen Auffassungen dem Individuum bloß nahebringt, mit denen es sich in innerer Selbständigkeit auseinandersetzt. Bei peripherer wie bei zentraler Bejahung

des Gebildes besagt die Blindheit der Übernahme nicht etwa, daß den betreffenden Meinungen und Normen für das Erleben jeder Wertcharakter fehlt. Wohl aber gründet er sich hier einzig und allein auf ihre tatsächliche Geltung innerhalb der Gruppe. Im zweiten Kapitel haben wir gezeigt, wie sich die Menschen, die ihrem sozialen Verbande in tiefer Hingebung eingegliedert sind, die Vorschriften der Sitte stets in dieser Weise innerlich zu eigen machen, da sich ihr Wertcharakter überhaupt in ihrem faktischen Bestehen erschöpft, und wie sie die Forderungen der Sozialmoral mindestens ursprünglich blind, also nicht infolge der Einsicht in ihren Eigenwert, sondern lediglich vermöge ihrer allgemeinen tatsächlichen Anerkennung übernehmen.

Jene sich durch periphere Prägung und dementsprechend oberflächenhafte gesinnungsmäßige Verbundenheit ihrer Glieder charakterisierenden Gruppen sind im Sinne von Tönnies ihrer Grundstruktur nach keine Gemeinschaften und ebendarum in der engeren Bedeutung des Wortes gesellschaftlicher Art. Sein Gesellschaftsbegriff wird ihnen indessen nicht gerecht, weil er von den spezifisch gesellschaftlichen Haltungen einzig die rational begründeten willentlichen Bejahungen berücksichtigt. Wir haben bereits im vierten Kapitel gesehen, daß die letzteren an sich nur zu rein äußeren zwischenmenschlichen Beziehungen führen. Jetzt wollen wir sie als Einstellungen zur sozialen Einheit selbst betrachten. Es gibt in der modernen Gesellschaft Gebilde, deren eigenstem Sinne die ganz auf verstandesmäßigen Erwägungen beruhenden Akte ihrer Glieder entsprechen. Für sie beruft man sich besonders gern auf die Aktiengesellschaft. Doch auch in Gruppen, für die es kennzeichnend ist, daß ihnen

die Individuen infolge ihrer sich auf die Einheit und die Genossen richtenden ursprünglichen sozialen Kräfte angehören, fügen sich einzelne Menschen lediglich in rational begründeten Stellungnahmen ein. Das ist freilich nicht etwa überall da der Fall, wo der Egoismus das eigentliche Motiv für ihre Eingliederung bildet. Faßt man seinen Begriff so weit, daß er sämtliche nicht wesenhaft uneigennützigen Regungen einschließt, dann sind eben alle gesinnungsfreien unwillkürlichen Sozialhaltungen selbstischer Art. Sie aber sind, wie sich uns immer wieder gezeigt hat, ursprüngliche bindende Kräfte, wenn auch den aus ihnen resultierenden inneren Bindungen an die Gruppe der Tiefencharakter fehlt. Die durch diese selbstischen Kräfte bestimmten rationalen Verhaltungsweisen betreffen also bloß die Mittel für die Befriedigung sozialer, das Individuum unmittelbar innerlich einordnender Triebe. Die egoistischen Motiven entspringende Eingliederung beruht nur in den Fällen ausschließlich auf gedanklichen Erwägungen, in denen sie im Dienste individualer Tendenzen, insbesondere der Gewinnsucht steht.

Die wirklich rein rationale Einfügung nun ist zwar insofern innerer Art, als sie willensmäßige Bejahung des Gebildes besagt. Weil sich jedoch die Einbezogenheit des subjektiven Lebens auf rational begründete positive Stellungnahmen beschränkt und das Individuum der Gruppe nicht mit seinen Gemütskräften und nicht einmal mit seinen peripheren ursprünglichen Sozialhaltungen angehört, kann ihr Geist seine Innerlichkeit nicht ergreifen. Es fehlt hier eben das auf den primär sozialen bejahenden Einstellungen beruhende Geöffnetsein für seine Einflüsse. Das Gruppenglied macht sich die herrschenden Anschauungen nicht in-

nerlich zu eigen, sondern trägt ihnen bloß in seinem äußeren Verhalten Rechnung. Wohl ist sein subjektives Leben nicht etwa jeglicher Einwirkung des Gebildes unzugänglich. Aber nur mittelbar, nur durch die Förderung oder Hemmung der Bestrebungen, um derentwillen die Einordnung erfolgte, wird die soziale Einheit mitbestimmend für die Gefühlslage des Individuums. Diese Form der inneren Unabhängigkeit vom Gruppengeiste bedeutet indessen keineswegs Selbständigkeit im Sinne seelisch-geistiger Reife. Die herrschenden Anschauungen werden ja nicht aus überlegener Werterkenntnis heraus abgelehnt. Sie berühren vielmehr den Menschen innerlich nicht infolge seiner im Dienste selbstischer Triebe stehenden rein rationalen Einstellung. In so weitem Umfange immer die letztere insbesondere für die kapitalistische Wirtschaft auf seiten der Unternehmer kennzeichnend sein möge: in noch höherem Grade charakterisieren die moderne Gesellschaft jene aus ursprünglichen peripheren Sozialhaltungen resultierenden inneren Bindungen an soziale Gebilde.

Hat hingegen der Geist sozialer Einheiten das subjektive Leben bis in seine Tiefenschichten hinein gestaltet, dann verhindern sich auf die Gruppe richtende negative Gesinnungen zwar die Herausbildung positiver Sozialhaltungen, zu der beim Fehlen dieser gegensätzlichen Kräfte die Prägung tendiert, können aber nicht die letztere selbst gleichsam rückgängig machen. Innerlich zu ergreifen vermögen derartige Einflüsse das Individuum freilich erst auf Grund seiner bejahenden Stellungnahmen, die dem Gebilde als solchem oder, wie insbesondere beim Kinde, den seine gestaltenden Einwirkungen vermittelnden Menschen gelten. Doch

die einmal bestehende Formung durch den Gruppengeist ist in hohem Grade von den wertenden Einstellungen zur sozialen Einheit und ihren Gliedern unabhängig und behauptet sich auch in ihrem Wandel. Wer sich gesinnungsmäßig von einem Verbande löst, der befreit sich damit nicht zugleich von der Prägung, die sein seelisch-geistiges Leben in ihm empfing. Obwohl er sich dem Gebilde und den früheren Genossen ganz und gar nicht mehr in positiven Gesinnungen verbunden fühlt, bleibt er jedenfalls dort im Banne der von ihnen übernommenen Haltungen, wo sie in den Tiefenschichten seiner Innerlichkeit verwurzelt sind. Das Individuum selbst pflegt sich über den Sachverhalt nicht klar zu werden, daß die Gruppe noch in ihm lebt. Aber in dem ausgeprägten emotionalen Charakter jener negativen Gesinnungen kommt er zu unverkennbarem Ausdruck. In dem dunklen Gefühle für diesen Sachverhalt liegt auch ein wesentlicher Quellpunkt des Übereifers der Konvertiten, der nicht bloß das Vertrauen der neuen Genossen gewinnen, sondern nicht minder die in der eigenen Seele fortwirkenden Kräfte der abgeschworenen Gemeinschaft bekämpfen will. Erst wenn wir uns die Fähigkeit errungen haben, die Gebilde, von denen wir uns gesinnungsmäßig lösten, objektiv zu würdigen, stehen wir ihrem Geiste in innerer Selbständigkeit gegenüber. Auch dann freilich bleibt es tief bedeutsam für unsere Innerlichkeit, daß sie durch seine formenden Einflüsse hindurchgegangen ist. —

Im vierten Kapitel haben wir gesehen, wie die Sinnverbundenheit überall da nicht an sich zu inneren zwischenmenschlichen Beziehungen führt, wo den Individuen echte Hingabe an die Sinngehalte fehlt, die sie zu einheitlichem Tun verbinden. Wenn sich Menschen hin-

gegen durch tiefe positive Gesinnungen an objektive geistige Sinngebilde gebunden fühlen, dann werden deren seelenverknüpfende Kräfte für ihre wechselseitigen Beziehungen bestimmend. Die Hingabe kann Momenten des objektiven Geistes, also im Sozialleben tatsächlich anerkannten Sinngehalten gelten oder diejenigen geistigen Sinngebilde gerade zu solcher Anerkennung bringen wollen, die in ihrer idealen Geltung von der faktischen Gestaltung des Soziallebens unabhängig sind. In allen Fällen, in denen die in dieser Weise bejahten Sinngehalte Menschen zu einheitlichem Wirken für sachliche Aufgaben verbinden, sind der Sinnverbundenheit wechselseitige Gemeinschaftshaltungen der Glieder wesentlich. Und zwar besagt sie gegenständlich fundierte Gemeinschaft, da eben das sie kennzeichnende tiefe Zusammengehörigkeitsgefühl der Individuen erst aus dem Innesein der gleichen Hingebung an bestimmte Kulturgüter erwächst und demgemäß in allererster Linie dem Genossen oder Kameraden gilt. Solcher Art ist die Sinnverbundenheit der ihrer Idee entsprechenden Arbeitsgemeinschaft. Die personale Gemeinschaft wurzelt hingegen in bejahenden sozialen Gefühlen, die sich auf den andern als Menschen, auf seine rein persönlichen Qualitäten richten. In weitem Umfange entspringt deshalb in ihr gerade umgekehrt die Hingebung an dieselben sachlichen Aufgaben erst aus der unmittelbaren gesinnungsmäßigen Verbundenheit der Individuen.

Die seelenverknüpfende Kraft der rückhaltlos bejahten Sinngebilde wirkt sich freilich auch in dem Sinne aus, daß sie zu tiefen zwischenmenschlichen Bindungen führen, die auf negativen Gesinnungen beruhen. Die Sinngehalte erzeugen ja nicht minder geistige Ent-

zweiung, wissenschaftliche oder religiöse Probleme z. B. entfachen nicht weniger geistigen Kampf, als sie Menschen zu einheitlichem Fühlen und Streben verbinden. Wohl kann in den Gegnern das Bewußtsein lebendig bleiben, daß sie in der echten Hingebung an die Sache miteinander einig sind. Aber die faktische Übereinstimmung begründet so gewiß nicht notwendig eine Abschwächung des Gegensatzes, als es in weit höherem Grade kennzeichnend für ihn ist, daß sich dieses Bewußtsein nicht geltend zu machen vermag, daß vielmehr mit der Tiefe der Hingabe die Tiefe und Leidenschaftlichkeit der feindseligen Gesinnungen wächst. Die wesentliche Bedeutung der gegenständlich fundierten Gemeinschaften für die positive Gestaltung des Soziallebens darf also nicht übersehen lassen, daß die seelenverknüpfende Kraft der objektiven geistigen Sinngebilde, die durch deren rückhaltlose Bejahung für die zwischenmenschlichen Beziehungen bestimmend wird, die Individuen auch durch ebenso zentrale negative Gesinnungen aneinander bindet und nur den sich in völliger Gleichgültigkeit bekundenden rein äußeren Charakter ihrer von jenen Sinngehalten irgendwie beeinflußten Wechselbeziehungen ausschließt.

VI. GRUNDFORMEN DER INNEREN ZUGEHÖRIGKEIT ZU SOZIALEN GEBILDEN

Für Litt beruht es lediglich auf den verwirrenden Einflüssen eines verräumlichenden Denkens, wenn man davon spricht, daß das Individuum bestimmten sozialen Gebilden bloß mit peripheren oder mit zentralen Schichten seiner Innerlichkeit angehört und auch im letzteren Falle ganz überwiegend nicht in der Totalität, sondern nur mit gewissen Seiten seines kernhaften Lebens in sie einbezogen ist. Nach ihm weiß die Struktur der Seele nichts von Schichtungen, Zonen, Bezirken. Denn stets erlebt das Ich „als ein einheitliches unteilbares Ganzes und nicht als ein Aufbau von wechselweise aktualisierten seelischen Regionen". Ebenso soll die folgerecht durchgeführte Formulierung, das Ich sei in die verschiedenen Gruppen nur mit bestimmten Seiten seines Wesens eingegliedert, seine Totalität als bloßes Aggregat auffassen und es gleichsam unter diese Gruppen aufteilen. Selbstredend bedingt die innere Hinwendung zu einem sozialen Gebilde entsprechend den ihm eigentümlichen Sinngehalten eine spezifische seelisch-geistige Grundhaltung. Das aber besagt für Litt in keinem Falle, es trete nur eine Seite, ein abgrenzbarer Teil des Ich ins Spiel. Vielmehr wird immer die gesamte seelische Energie aktualisiert, und bloß die Richtungen ihrer Betätigung sind verschieden. Eben weil noch die dem kernhaften Sein scheinbar ferngerückten Auswirkungen der Innerlichkeit das Ganze des Seelentums in Bewegung setzen, müssen selbst sie dieses Ganze formgebend mitbestimmen[41]).

[41]) Individuum und Gemeinschaft, 2. Auflage 1924, S. 238—246.

Gegenüber diesen Ausführungen Litts heben wir zunächst hervor, daß die Auffassung von der schichtenartigen Struktur der Innerlichkeit keineswegs erst durch die Weisen des sozialen Lebens und Erlebens nahegelegt wird. Es ist nämlich ein entscheidender Wesenszug aller Akte, in denen sich das subjektive Sein irgendwie ausdrückt, daß sie einen bestimmten, ihnen eigentümlichen Quellpunkt haben. Am augenfälligsten ist das bei den Gefühlen und Strebungen. Der für die unreflektierte Erfahrung geradezu selbstverständliche Sachverhalt, daß es flache und tiefe Gefühle gibt, blieb und bleibt freilich in der wissenschaftlichen Psychologie im allgemeinen völlig unberücksichtigt[42]). Aber darum besteht er nicht minder. Tief oder flach sind die Gefühle je nach der Bedeutsamkeit ihres gegenständlichen Gehalts und des sich in ihnen aussprechenden subjektiven Lebens. Die tiefen Gefühle entspringen im kernhaften Sein. Denn nur weil sie ihm entströmen, kann es sich in ihnen ausdrücken und von ihrem gegenständlichen Gehalte ergriffen werden, und auch der Reichtum des letzteren hängt von der Tiefe ihres Quellpunktes ab. Diejenigen Gefühle sind hingegen als Auswirkungen des subjektiven Lebens wie ihrem gegenständlichen Gehalte nach flach, die nicht im kernhaften Sein wurzeln. Es ist eben deshalb an ihren intensivsten Formen in dem Sinne nicht beteiligt, daß wir in solchen Gefühlen nicht aus ihm heraus leben. Und ebenso charakteristisch ist ihre Blindheit für alle höheren Wertverhalte. Die Wesensverschiedenheit zeigt unverkennbar die bloße, wenn auch noch so lärmende Lustigkeit, die doch nicht Freude der Seele ist und

[42]) Für die Ausnahmen vgl. z. B. Krueger in der Festschrift für Johannes Volkelt, 1918.

kein Auge für das wirklich Beglückende hat, in ihrem Gegensatze zu der Freude, die als stille Heiterkeit wie als jubelnde Beseligung dem innerlichsten Leben entquillt und tief bedeutsamen Wertqualitäten gilt. Gewiß bleibt das kernhafte Sein von den flachen Gefühlen nicht überhaupt unberührt; das aber keineswegs in dem Sinne, daß sie es aktualisieren, sondern gerade umgekehrt darum, weil es sich nicht in ihnen auswirkt. Infolgedessen hemmen sie nämlich seine Entfaltung und können sogar zu seiner weitgehenden Verkümmerung führen, wenn sie die vorherrschenden Haltungen der Innerlichkeit werden.

Die wesentliche Verschiedenheit des Quellpunktes der subjektiven Akte erweist nun unmittelbar die schichtenartige Struktur des Ich, wie immer sie des näheren zu bestimmen sei. In der Psychologie spricht man vielfach von elementaren und höheren Funktionen. Wir vermeiden es trotzdem, diese Ausdrucksweise auf die Schichten zu übertragen, denen sie zugehören. Denn sie begünstigt den Versuch, die höheren Funktionen als Sublimierungen der elementaren zu fassen und irgendwie auf sie zurückzuführen. Wir sprechen deshalb von peripheren und zentralen Schichten der Innerlichkeit und glauben, daß dieses Bild insofern mehr ist als ein bloßes Bild, als es die wechselseitigen Beziehungen der in verschiedenen Schichten entspringenden Akte sachgemäß kennzeichnet. Die peripheren Haltungen sind freilich in dem Sinne elementar, daß sie den Menschen nicht grundsätzlich aus der biologischen Natur herausheben und unerläßliche Bedingungen für die Entfaltung seiner zentralen Kräfte darstellen. Gleichwohl sind die letzteren nicht weniger ursprünglich, und nur das Fehlen der Einsicht, daß sie

in andern Schichten der Innerlichkeit wurzeln, macht den Versuch überhaupt möglich, sie auf elementare Funktionen zurückzuführen. Daß diese Schichten dem kernhaften Sein zugehören, daraus und einzig daraus wird die Bedeutung verständlich, die die höheren Haltungen für das Ganze des subjektiven Lebens wie gegenüber den elementaren Kräften gewinnen können. Die tiefen Gefühle sind nicht bloß ebenso ursprünglich wie die flachen, sondern infolge ihres zentraleren Quellpunktes imstande, sie in ihren sinngemäßen Grenzen zu halten. So vermag die aus dem Wesenskerne emporströmende Liebe die Auswirkungen der spezifisch erotischen, in peripheren Schichten entspringenden Leidenschaft vor Hemmungslosigkeit zu bewahren. Die in unserem Sinne gefaßte Lehre von der schichtenartigen Struktur der Innerlichkeit ist besonders fruchtbar für die Herausarbeitung der Wechselbeziehungen zwischen dem Willen und den Trieben, wie ich den Grundlinien nach in meiner Schrift „Soziale Seelenhaltungen" gezeigt habe.

Die sich aus dieser Lehre ergebende Auffassung, das Individuum gehöre einzelnen sozialen Gebilden bloß mit peripheren oder mit zentralen Schichten seines subjektiven Lebens an und sei auch im letzteren Falle ganz überwiegend nur mit gewissen Seiten seines kernhaften Seins in sie einbezogen, bewährt sich in der eindeutigen Bestimmung des Sinns solcher Zugehörigkeit. Die Innerlichkeit des Gliedes einer Gruppe ist selbstredend mit denjenigen Kräften an ihr beteiligt, mit denen es sie bejaht, da seine bejahenden Haltungen eben innere Einordnung besagen. Über diese Haltungen hinaus und ihnen zufolge ist das subjektive Sein in die soziale Einheit einbezogen, soweit seine Auswirkungen

dem Gruppenleben gelten oder von ihm beeinflußt sind, soweit sich also das Individuum in seinem Tun als Glied des Gebildes fühlt und sich die in ihm herrschenden Anschauungen innerlich zu eigen gemacht hat. Wir gehören einer sozialen Einheit in dem Umfange mit unserm Seelentume an, in dem es sich in ihr, d. h. in der Hingabe an sie und im Leben mit den Genossen, ausspricht und vom Gruppengeiste ergriffen und geformt wird. Von der so verstandenen partiellen Einordnung bleiben die anderen Schichten oder Seiten des Wesens nicht etwa völlig unberührt. Eine solche Folgerung — freilich erst sie — würde in der Tat die Totalität des Ich als bloßes Aggregat auffassen, indem sie die wesentlichen Wechselbeziehungen seiner verschiedenen Sphären verkennt. Aber weil alle subjektiven Funktionen irgendwie für das Ganze des Seelentums bedeutsam werden können, darum geht es doch nicht stets in seiner Totalität in das Gebilde ein. Diese Bedeutsamkeit besteht ja oft gerade in den Rückwirkungen, die es für das Ganze der Innerlichkeit hat, daß sie nur mit gewissen Kräften in eine Gruppe einbezogen ist. Die Rückwirkungen der verschiedenen Formen partieller Eingliederung sind zwar allemal mitbestimmend für die Gestaltung der unbeteiligten Schichten und Seiten, besagen aber keineswegs immer die Aktualisierung der gesamten seelischen Energie. Sie sind vielmehr je nach Art der inneren Zugehörigkeit fördernde oder hemmende, belebende oder lähmende Einflüsse. Auch in den Fällen, in denen das Ganze des Seelentums in Bewegung gesetzt wird, hat die Einordnung also durchaus nicht stets den Sinn, daß die Innerlichkeit dem Gebilde in ihrer Totalität angehört und demgemäß sich

ihre gesamte Energie in ihm auswirkt. Eine solche Aktualisierung kennzeichnet ja nicht minder den Sachverhalt, daß gerade echte, ethisch positive Hingabe an Gruppen rückwirkend für das kernhafte Eigenleben fruchtbar wird.

Die Bedeutung, die jede Eingliederung für das Ganze des Ich zu gewinnen vermag, widerstreitet danach nicht seiner schichtenartigen Struktur und seiner ihr entsprechenden partiellen Einbezogenheit. Soweit es sich bei der letzteren um rein periphere im Unterschiede zu zentraler Zugehörigkeit handelt, können wir für sie auf das zweite und fünfte Kapitel verweisen. Wir haben hier gezeigt, wie es für das Gruppenleben innerhalb der modernen Gesellschaft in hohem Grade charakteristisch ist, daß sich die Individuen nicht in tiefen Gesinnungen mit den Gebilden verbunden fühlen, wohl aber durch periphere soziale Gefühle und unwillkürliche Strebungen innerlich an sie gebunden sind. Diese inneren Bindungen bedeuten und bedingen eine Einbezogenheit des subjektiven Seins, die sich auf seine Oberflächenschichten beschränkt. Denn infolge des Fehlens der rückhaltlosen gesinnungsmäßigen Hingabe wirkt sich das kernhafte Seelentum in solchen Gruppen nicht aus, weder in den ihnen selbst geltenden Verhaltungsweisen noch in den Beziehungen zu den Genossen. Aus demselben Grunde sind die Einflüsse des Gruppengeistes nicht tiefgreifend, in so weitem Umfange immer die Glieder die herrschenden Anschauungen und Strebungen innerlich übernehmen mögen. Weil demnach das zentrale subjektive Sein an diesen sozialen Gebilden nicht beteiligt ist, darum bleibt es nicht etwa völlig unberührt von der Einordnung in sie. Gerade daß es nicht in sie eingeht, daß

wir also in ihrem Banne niemals aus unserm Wesenszentrum heraus leben, das hat hemmende Rückwirkungen auf seine Entfaltung, wo jene peripheren Bindungen zu stark werden. Die verschiedene Tiefe der Prägung durch den Gruppengeist und des ihr entsprechenden Zusammengehörigkeitsgefühls läßt sich überhaupt nur von der schichtenartigen Struktur des Ich her fassen. Meine Schrift „Soziale Seelenhaltungen" legt dar, wie die eigentlich triebhaften Arten des Geltungs- und des Unterordnungsbedürfnisses bloß zu peripherer Einfügung führen, wie z. B. an der auf Ehrgeiz beruhenden Eingliederung die zentralen Gemütskräfte und Gesinnungen nicht beteiligt sind, so ausgeprägt gerade hier die innere Abhängigkeit von der Gesellschaft ist.

Der Sachverhalt, daß das kernhafte Sein bei seiner Einbezogenheit den sozialen Gebilden im allgemeinen nur mit gewissen Seiten angehört, kennzeichnet selbst die kleinsten und zugleich innigsten Gemeinschaften. In jener Schrift habe ich im Kapitel über die soziale Struktur von Liebe und Haß des näheren gezeigt, wie die seelischen Formen der personalen, schon in ihrem Quellpunkte einem bestimmten Menschen geltenden Liebe zwar stets nach Gemeinschaft von Tiefencharakter streben, wie aber einzig der Idee der Geschlechtsliebe die Tendenz zu einer Gemeinschaft entspricht, in die das Wesenszentrum in seiner Totalität eingeht. Wer in mehreren der engsten und innigsten Gemeinschaften lebt, dessen Freundesliebe verlangt auch bei voller Kraft und Tiefe ganz ursprünglich nach einer Gemeinschaft, in der spezifische, in einer bestimmten Richtung liegende seelisch-geistige Bedürfnisse ihre Erfüllung finden. Und immer wieder machen wir die Erfahrung, daß sich selbst in echter Freundschaft nur

gewisse Seiten unseres Wesens erschließen und auswirken können.

Die partielle zentrale Eingliederung ist augenfällig in der gegenständlich fundierten Gemeinschaft der Sinnverbundenheit. Die sie begründende tiefe Bejahung der Sinngehalte bedingt nicht lediglich in dem Sinne eine ihnen entsprechende spezifische Grundhaltung, daß stets die gesamte seelische Energie in dieser Grundhaltung aktualisiert ist und also bloß die Richtungen ihrer Betätigung wechseln. Vielmehr wenden sich die Sinngebilde ihrem eigentümlichen und speziellen Charakter gemäß unmittelbar nur an bestimmte Seiten, bestimmte zentrale Kräfte unseres Wesens. Freilich ist es darum nicht einzig mit ihnen an der Gemeinschaft beteiligt. Einer der Forschung dienenden Arbeitsgemeinschaft ordnen sich die Individuen selbstredend nicht allein mit ihren geistigen Funktionen ein. Doch auch die volle Hingabe an solche Gemeinschaften besagt nicht den Einsatz sämtlicher, sondern aller derjenigen kernhaften Energien, die sich überhaupt sinnvoll in ihnen auswirken können. Die partielle Einbezogenheit in sie erweist der Sachverhalt, daß das Zusammengehörigkeitsgefühl ihrer Glieder im wesentlichen bloß dem Genossen oder Kameraden gilt. Denn infolgedessen spricht sich die Individualität hier niemals rückhaltlos in den zwischenmenschlichen Beziehungen aus, so entschieden immer sie sich in den tiefen wechselseitigen Bindungen bekundet. Auch die partielle Zugehörigkeit des kernhaften Seins läßt seine unbeteiligten Seiten nicht etwa gänzlich unberührt. Aber weil hier im Unterschiede zur rein peripheren Einordnung zentrale Kräfte der Innerlichkeit in die sozialen Gebilde eingehen, weil wir also in ihnen aus

unserm Wesenszentrum heraus leben, ist die Rückwirkung solcher Eingliederung auf die nicht einbezogenen Energien positiver Art. Die Förderung, die die zugehörigen Grundrichtungen im und durch das Gemeinschaftsleben erfahren, bedeutet eine Belebung des innerlichsten Seins, die auch für seine andern Seiten fruchtbar wird. So bereichert die volle Hingabe an die Gemeinschaft rückwirkend selbst dann die tiefstpersönlichen individualen Haltungen, wenn es die Gemeinschaft gerade kennzeichnet, daß sie sich in keinem Sinne i n ihr entfalten können.

Hingegen ist das Kind ursprünglich in der Totalität seines kernhaften Seins in den übergreifenden Lebenszusammenhang der Familie einbezogen. Denn sein erwachendes Seelentum entwickelt sich allseitig und schlechthin durch seine Auswirkungen innerhalb des Familienlebens, und der in diesem herrschende Geist formt es nicht nur bis in seine Wurzeln hinein, sondern in allen seinen Grundrichtungen. Auch seinem Volke gehört das Kind nicht bloß mit bestimmten Seiten seines Wesens an, das sich ja überhaupt erst seinen eigensten Tendenzen gemäß entfalten kann, nachdem es durch die von der Familie vermittelten gestaltenden Einflüsse des objektiven Geistes hindurchgegangen ist. Wie aber die Prägung durch den letzteren den einzigartigen Wertmöglichkeiten des personalen Ich niemals voll gerecht wird, weil sie eben im Sinne der großen sozialen Gebilde erfolgt, so vermag sich die entwickelte Individualität nicht rückhaltlos im Leben der Volksgemeinschaft auszusprechen. Auch hier gilt das Zusammengehörigkeitsgefühl im wesentlichen allein den Genossen, richten sich die bejahenden Stellungnahmen also nicht auf ihre rein persönlichen Qua-

litäten. Und die regelnden Normen dieses Gemeinschaftslebens lassen für Bekundungen der wurzelhaften Eigentümlichkeit wenig Raum. So wirken sich die zentralen seelischen Kräfte, die die Sitte bei tiefer Hingabe belebt, doch nur in den von ihr gestalteten festen Formen aus. In keinem der umfassenden sozialen Gebilde kann sich die Individualität so unbeschränkt aussprechen wie in den kleinsten und innigsten Gemeinschaften. Denn der Geist der großen Verbände tritt dem einzelnen Gliede als eine zwar in der Gesamtheit verwurzelte, aber von ihm unabhängige, durch seine Eigenart nicht mitbestimmte Kraft gegenüber, die seinem Leben innerhalb der Gruppe die Prägung gibt.

Das gilt insbesondere auch für den Staat. So eindrucksvoll immer im selbstlosen Wirken für ihn die ursprüngliche Eigentümlichkeit sich bekunden möge: das Tiefstpersönliche des Seelentums geht in solches Streben und Kämpfen nicht ein. Noch die rückhaltlose Eingliederung in den Staat ist wesentlich partieller Art, besagt nicht den Einsatz sämtlicher, sondern aller derjenigen zentralen Energien, die sich überhaupt sinnvoll in ihm auswirken können. Seine spezifischen Sinngehalte wenden sich eben gar nicht an die Totalität der Innerlichkeit, da keineswegs alle Seiten des kernhaften Seins für das staatliche Leben bedeutsam sind. Demgemäß gewinnt sein Geist niemals auf sämtliche Grundrichtungen unseres Wesens formgebenden Einfluß. Die Forderung der Idee der Staatsgemeinschaft, daß das staatsbürgerliche Fühlen und Handeln in den Tiefenschichten verwurzelt sei, darf nicht zu der Übersteigerung verführen, die Staatsgesinnung könne und solle gleich der Religiosität in allem zen-

tralen subjektiven Sein und Leben eine gestaltende Kraft werden und es so im Unterschiede zu jenen bloßen Rückwirkungen in die Gemeinschaft einbeziehen. Die Zugehörigkeit der Totalität des Seelentums entspricht hingegen der Idee der Kirche. Denn sie will gemäß dem Totalitätscharakter ihrer eigentümlichen Sinngehalte sämtliche wesentlichen inneren Haltungen irgendwie mitbestimmen; und selbst das tiefstpersönliche Eigenleben, in dem sich die Seele von jeder Gemeinsamkeit des Erlebens löst, vermag sich in dem Sinne innerhalb der unsichtbaren Kirche zu entfalten, daß sich der Fromme noch in solcher Einsamkeit als ihr Glied fühlt.

Von demselben Verfasser sind erschienen:

SOZIALE SEELENHALTUNGEN

151 Seiten. Preis broschiert M. 3.40, Leinen M. 4.95

Verfasser unterscheidet Psyche, Seele und Geist, deren schwierige Abgrenzung in den ersten Abschnitten durchgeführt wird. Die Wesensverschiedenheit jener drei Gebiete in ihren Sozialhaltungen macht den zweiten Teil des Buches aus. Die begriffliche Klarheit der Erörterungen bedeutet für uns eine wesentliche Bereicherung, wie wir uns auch an der sprachlichen Darstellung freuen.
Prof. R. Fetscher in der Literatur-Rundschau für Straffälligenfürsorge

Die sorgfältigen und scharfsinnigen Betrachtungen sind eine wirkliche Bereicherung der sozialpsychologischen Literatur.
Oesterreichs höhere Schule

DAS PROBLEM DER SOZIALEN ERZIEHUNG IN DER KLASSISCHEN PÄDAGOGIK

146 Seiten. Preis broschiert M. 3.40, Leinen M. 4.95

Der Verfasser versucht zu klären, wie verschiedene große Pädagogen der Vergangenheit zur sozialen Erziehung stehen; er greift für seine Untersuchung heraus HELVETIUS, LOCKE, ROUSSEAU, PESTALOZZI, FICHTE, HERBART und SCHLEIERMACHER, von denen die drei ersten als Individualisten verhältnismäßig kurz abgetan werden können. Die wesentlichen Unterschiede zwischen den Anschauungen Pestalozzis, Fichtes und Schleiermachers werden sehr gut herausgehoben . . . Eine wertvolle Differenzierung wesentlicher Begriffe und Anschauungen macht das Buch besonders reizvoll und wird allen, die es nicht nur überlesen, sondern durcharbeiten, wichtige Klärung bringen. *Zeitschrift für angewandte Psychologie*

Steinbergs Ausführungen haben für den Pädagogen dadurch eine besondere Note, daß er von den Sozialwissenschaften herkommt. Er macht wertvolle Unterscheidungen seines Faches für die Pädagogik fruchtbar, z. B. die Unterscheidung zwischen dem eigentlich Sozialen und dem Kollektivismus, der mit extremem Individualismus vereinbar ist . . . Darin kann man von Steinberg manches lernen. *Eckart-Ratgeber*

Die Schrift hat nicht nur als Beitrag zur Geschichte der Pädagogik, sondern auch für die theoretische Durchdringung grundsätzlicher Probleme besondere Bedeutung. *Pädagogisches Jahrbuch*

VERLAG ERNST REINHARDT / MÜNCHEN

Von demselben Verfasser sind erschienen:

GRUNDFRAGEN DER SOZIALETHIK

140 Seiten. Preis broschiert M. 3.40, Leinen M. 4.95

In einer Reihe von übersichtlichen und zusammenfassenden Kapiteln erörtert der Verfasser die wichtigsten sozialethischen Probleme in der antiken und modernen Philosophie und Soziologie. Er handelt zunächst von der philosophischen Begründung der Selbstgenugsamkeit (Autarkie) des Individuums ... sodann geht er zur individualistischen Begründung der Sozialethik durch die naturrechtliche Vertragstheorie von Hobbes und den Utilitarismus von Bentham und Mill über ... Im letzten Kapitel, das von der Gemeinschaft und der Gesellschaft in ihren ethisch bedeutsamen Wesenszügen handelt, kommt er auf die moderne Soziologie, bes. von Tönnies und Spann, zu sprechen. *Nationalwirtschaft*

DIE RAUMWAHRNEHMUNG DER BLINDEN

VIII, 151 Seiten mit 3 Tafeln. Preis broschiert M. 2.25, geb. M. 2.70

Die vorliegende Arbeit darf für sich in Anspruch nehmen, der erste, wissenschaftlichen Anforderungen genügende Beitrag zur Blindenpsychologie zu sein, der auch der Psychologie der Normalsichtigen neue Aufschlüsse gewährt. *Literar. Zentralblatt für Deutschland*

HAUPTPROBLEME DER BLINDENPSYCHOLOGIE

72 Seiten. Preis steif broschiert M. 3.—

(Verlag d. Vereins d. blinden Akademiker Deutschlands, Marburg/Lahn)

Eine ungemein interessante Arbeit, deren eingehende Kenntnis für jeden Augenarzt in Betracht kommt. Besonders die Kapitel des zweiten Teiles „Das seelische Anderssein", „Die Einstellung der Blinden zu ihrem Gebrechen", „Das unkritische Streben nach Angleichung", „Die Gemeinschaft mit Sehenden" enthalten eine Fülle von Beobachtungen und Ergebnissen, die im Verkehr mit Blinden und Blindwerdenden von Wert sind. *Zeitschrift für Augenheilkunde*

DER ERKENNTNISBEGRIFF IN PHYSIK UND GEOMETRIE

87 Seiten. Preis broschiert M. 2.70

VERLAG ERNST REINHARDT / MÜNCHEN